


مکتب
مکتب

	
شماره دفتر ۱۴۱۸۲	
مؤسسه ۱۳۰۲	
اسم کتاب تحقیقات در بیان احوال مردم	مؤلف ۱۰۰۹۲
موضوع تألیف ۱۰۰۹۲	

۲۹۴۱
ج ۲

خطی - فهرست شده -
 ۱۰۰۹۲

بازدید شد
 ۱۳۸۴

بازرسی شد
 ۶-۲۷

۱۰۰۹۲

5014w



۱۴۱

کتابخانه
کتابخانه
کتابخانه

کتابخانه
کتابخانه

مدکاب و نهاده فی الحقیقه

کتاب تحقیقات در بیان احوال موجودات

تحقیقات در بیان
اصول موجودات

تصنیف حکیم فاضل

الدین محمد کیکاووس

۱۹۱۸
۷۱۰



۱۹۱۸

کتابخانه
کتابخانه

واحد کتابخانه
۷۳۸

10

20

بسم الله الرحمن الرحيم وانشؤنيق من الله العليم الخبير

سپاس کندس کاس و ستایش بیرون
از فریب و قیاس و سحر که ای و عالم کرد
لامن شیء لامن شیء و لا قرح لشیء و صلوات تامات
بی غایات و تسلیمات کاملات بلامناجات
بر سر و مهر اولی العزم الی الی و پیش واکل و کل

محمد بن

اي قلبت الهمزة بحرف اللين
وهو الياء هنا

مهمين باصطلاح اهل علم لفظيکه
تخصیص معنی لفظ عزیز و غازی علیهم
السلام صحیح گفته که از این اشخاص و هو
غیر من الخوف واصله آن مأیوس
الثانی که گفته است اجتماعها فصار فایز
و در عبارت کما قالوا اراق الماء و هو اینه
الشرکاء منه ۱۲

محمد بن عبد الله سيد المرسلين خاتم النبيين و بر عترت طاهرين
و اولاد معصومين او كه صاحبان علوم لدنيه و عربان اسرار را
به رتبه و استادان حكمت الهيه و دانايان تحقيق اشيا ك
به تعليم علم حقيقي اندباد **اما بعد** جس كود به محتاج ترين بغير
حقيقي محمد مشهور بشي كيداني ملكه نواصي الاماني كه اشتيازان
از ايران ان از افراد جوان و جواني بتحصيل كمالات علميه
است و لهذا آدم صفي علي نبيا و اله و علمه الصلوة و السلام فرغ
مسجوديه بسي و تعظيم بلكه مقربين از عظمت مرتبه علميانت
بس بر كس بقدر وسع خود بايد كه سعي نمايد و كمالات علميه
خود را بفعل آورده تا در اسراي آخرت با كمال راحت و مسرت عملد
تواند بود و اگر نه نفوذ با اله صاحب حرمت و عظمت خواهد بود
و حرف مكر امر در غير تحصيل كمال علم و علمي چه سود خصوصا كه
اصول دين را بدليل عقلي بايد دانست چنانچه شيع نسيده رضوان
الله تعالى عليه در رساله الغيه گفته كه كل ذالك بالدليل لا بالتقليد
و العلم المتكفل بذلك علم الكلام بس بر مخلص لازم است كه
اصول دين را بدليل عقلي بداند يا مجدا يا مفصلا و چون جمع هستند
كه صاحبان دين و تاد و طبع نقادند و رغبت تمام بتحصيل مطالب

و اما فی جمع این شهر
که از هر یک از این شهرها

مکتبہ دارالعلوم دیوبند

عقلیه دارند اما چون تتبع قوانین عربیت نموده اند شفا بعد از
 علوم عقلیه شده اند و از این سعادت بکری بی نصیب مانده اند بنا برین
 این مکینه بی بضاعت بر ذمت بهمت خود لازم ساحت که گاهی
 تصنیف نماید بلغت فرس که مشغول باشی بر تحقیقات و در بیان احوال
 موجودات بتوفیق و ایام التوفیقات و بنایه مفیض الخیرات
 تانفع او عام و نایه اوقام باشد امید و مقصود از جناب واجب
 الوجود و مفیض الخیر و الحمد چنانست که این تصنیف را باعث
 نجات و سبب رفیع درجات و ازین سعادت نفع تینی این
 حقیر و سایر مشتعلین بمطالعہ این کتاب گردانند علی ذالک
 قدیس و بالاجابة جدید و باز امید و اراست که از شرح بحث
 اصحاب تبیل و حال و نزاع و جدال ارباب خیال که از معلم سواي کرام
 یاد نگرفته اند نگاه دارد و چون تاکنون این کتاب انست که هر مشکله او
 معقول تحقیق شود و بعد از آن بیان مسئله کرده شود مناسب آن دید که اگر
 او موافق عنوان او باشد نلهد نام این کتاب تحقیقات و در بیان احوال
 موجودات کرده **تحقیق** بدانکه معلوم بر دو قسم است یکی
 بدیهی که در دانستن او احتیاج بنظر و نظریات مثل دانستن معنی
 حرارت و برودت و نور و ظلمت در جانب تصرفات و الکل

اعظم

اعظم من الجزء در جانب تصدیقات چنانکه می که ازین فکر و نظر
 نمراید چون بدیه و حیثیان این معلومات این ترا حاصلست و منع
 مکابره است و دلیل عقلی بهم برین مطلب تأکیدت اول تمهید
 مقدمه میکنیم بعد از آن تقریر دلیل و مقدمه اینست بدانکه
 بر مایه الغیر واجب است که بما بالذات منتهی شود و گرنه لازم می
 آید که اصلا بما بالغیر متحقق نشود چرا که معنی بما بالغیر انست که از
 خود ندارد و از غیر کسب میکند پس هر وقت که از غیر از خود
 ندانسته باشی از غیر هم محتاج خواهی بود و نقل کلام در آن غیر میکنیم
 و این نقل کلام بهیچ جا منتهی نمیشود و ارتکاب قسلس بر تقدی که
 باطل بنا بر هیچ نایه ندارد زیرا که غیر متناهی را بعنوان اجمال می
 توان ملاحظه کرد پس میگویم که جمیع غیر متناهی بعنوان اجمال بحیث
 لایستد در حکم بما بالغیر اولین است پس همچنانکه او را لابد است
 از غیر خود مجموع بحیث لایستد هم شریک بما بالغیر اولین درین معنی
 که او هم بالغیر است و او را لابد است از غیر خود پس از تکلیف
 قسلس بی نفع است و واجبست که بما بالذات منتهی شود
 و بعد از تمهید مقدمه میگویم که معلوم پیشه نظری بالغیر است
 چرا که از غیر کسب کرده میشود و معلومه بدیهی بالغیر نیست زیرا که

شده و بدیهی

۷ هم بس بر آنکه موقوف بر موقوف برشی موقوفست بر آن
 شنی بس رسید که جمیع مفهوماتی که در قضیه انا موجود است
 بدیهست و اگر نه قضیه انا موجود بدیهی خواهد بود و مفروض نیست
 که انا موجود بدیهی همه کس است و از بعض مفهومات انا موجود
 مفهوم وجود است که در ضمن موجود است زیرا که مشتق
 متضمن مبدء اشتقاق است و معرفت معنی مشتق مقبولست
 معرفت معنی مبدء اشتقاق چرا که مشتق کل است و مبدء
 اشتقاق جزء و دانسته آنکه که بداهت کل مستلزم بداهت جزء
 است بس از بداهت قضیه انا موجود رسید که مفهوم وجود معنی
 مصدری بدیهست و همچنین معنی عدم بدیهست زیرا که
 نیستی در مقابله استیثبات و عکس معنی هستی بدیهی باشد معنی
 نیستی که سلب استیثبات هم بدیهی خواهد بود چنانچه معنی روشنی
 و تاریکی بدیهست و نبودن روشنی و تاریکی که عدم روشنی و تاریکی
 است هم بدیهست و با دنی تا اصل ظاهر است و دلیل
 عقلی هم میتوان گفت بر بداهت معنی عدم باین طریق که میگوئیم
 که هیچ شکی نیست که بعض اشیا موجودند و بعضی اشیا معدوم
 بس در قضیه بدیهی ما را معلوم میشود یکی بعضی از اشیا موجود

و دیگری

و دیگری بعضی از اشیا معدوم مثل آنکه کسی زید را دیده باشد
 که موجود بود و بعد از وجودش دید که معدوم شد پس بعد از آن
 بدیه عدم زید قضیه زید معدوم او را حاصلست و تاریکی و نظر
 و قضیه زید معدوم کل است و بداهت کل مستلزم بداهت
 جزء است و عدم جزء معدوم است چنانکه وجود جزء
 موجود است و بداهت معنی مشتق مستلزم بداهت معنی مبدء
 اشتقاق است چنانچه پیش دانسته شد پس معنی وجود و عدم
 از جمله بدیهیات است نه از جمله نظریات و حکما گفته اند که
 نسبت معنی وجود به عقل چون نسبت نور ظاهر به سیاه
 بس نور و ظهور و قسم میشوند یکی نور و ظهور حسی و دیگری
 نور و ظهور عقلی و چنانکه نور ظاهری بدیهی است نور
 عقل هم بدیهی عقلیست و چنانکه بتوسط نور ظاهری اشیا
 دیگر پیش حس بصر ظاهر میشوند بتوسط وجود هم پیش عقل اشیا
 ظاهر میشوند باین معنی که اگر وجود نباشد ظهور عقلی هم نخواهد
 بود زیرا که اگر وجود ذهنی و وجود خارجی منتفی شوند و چیزی را
 نه وجود ذهنی باشد نه وجود خارجی آن شیء معدوم مطلق خواهد
 بود معدوم مطلق مجهول مطلق است پس رسید که وجود نور

عقلست و متوسط او انشاء دیگر دانسته میشود بخانه
 نور ظاهری انشاء دیگر ظاهر میشوند و همان نور عقلی را متانیان
 بوجود تغییر میکنند و اشراقیان بنور خاتم در پیش این است
 کرده اند اگر گویند که این قول که هر معدوم مطلق مجهول مطلقست
 مستلزم است برتناقض زیرا که هر معدوم مطلق مجهول مطلقست
 قضیه حلیه است که موضوع او معدوم مطلقست و مجهول
 او مجهول مطلقست و در هر قضیه لابد است از تصور
 موضوع و از تصور مجهول پس لابد است که موضوع که معدوم
 مطلقست متصور شود و وقتی که متصور شد موجود ذهنی شود
 و وقتی که موجود ذهنی شد از معدوم مطلق بودن بدر می رود
 زیرا که معدوم مطلق نیست که نه در ذهن موجود باشد و نه در
 خارج و چون فرض کرده اند که معدوم مطلق است میباید که نه
 در ذهن باشد و نه خارج و نیز لازم است که در ذهن باشد
 چرا که متصور شده است و هر چه متصور شده موجود است
 در ذهن پس لازم می آید که شی واحد در آن واحد هم معدوم
 مطلق باشد و هم معدوم مطلق نباشد و این مستلزم است برتناقض
 و همچنین لابد است از تصور مجهول که آن مجهول مطلقست

ویرگاه که مجهول مطلق متصور شد موجود ذهنی میشود و بر موجود
 در ذهن معلوم ذهنیت آن تصور را تصور و این تصدیقا
 تصدیقا ویرگاه که معلوم ذهنی از مجهول مطلق بود بیرون می رود
 زیرا که مجهول مطلق نیست که اصلا معلوم نباشد و چون فرض
 کرده اند که مجهول مطلقست باید که در ذهن نباشد و نیز فرض
 کرده اند که متصور است میباید که در ذهن باشد پس لازم
 می آید که شی واحد در آن واحد هم مجهول مطلق باشد و هم مجهول
 مطلق نباشد و این نیز شتمل است برتناقض پس درین
 قضیه که کل معدوم مطلق مجهول مطلقست دو تناقض
 لازم می آید یکی در جانب موضوع و دیگری در جانب مجهول
 خاتم بتفصیل بیان کرده اند و تحقیق جواب این شبهه موقوف
 است بر تمهید مقدمه و آن مقدمه اینست که معلومیه
 شی بدو وجه است یکی بعنوان آن شی یعنی مفهومی
 که آن مفهوم صادق آید بر آن شی مثل تصور ذات مقدس
 الهی چنانچه زیرا که گفته ذات مقدس الهی محالست
 که در ذهنی از اذیان حاصل شود زیرا که هر چه در ذهن است
 قایمست بذهن محالست بدین در وجود خود و هر

۱۱ محتاج در وجود ممکن است واجب الوجود
بدین اذرا بد لازم مراد **حالت** که واجب الوجود ممکن الوجود
باشد و این انقلاب همیه است و انقلاب همیه است
و دلیل دیگر آنکه برهان عقلی ثابت شده که صفات که بر واجب
تعالی عین ذات است چنانچه بعد ازین خواهد آمد و از جمله
صفات که عین ذات واجب الوجودند وجود خارجی واجب
الوجود است و هر موجودی که وجود خارجی عین ذات باشد
محال باشد که در ذمی از اذن در آید چرا که وجود ذمی وجود
ظنیست و وجود خارجی وجود اصیل و محالست که وجود اصیل
در ذمی باشد زیرا که هر چه در ذمنست موجود است بوجود
ظنی و وجود ظنی منافی وجود خارجیست و **المتشابهان** را
يجمعان و کوبالف علمت پس علم بواجب الوجود از برای
غیر واجب الوجود منحصر است بدانستن عنوانی که آن
عنوان صادق آید بر آن ذی عنوان و آن ذی عنوان بکنه
معلوم نیست مگر از برای ذات مقدس الهی جل شانه
دانستن ذات مقدس الهی بعنوانات میشود مثل
عنوان واجب الوجود و عنوان عالم و عنوان قادر

و امثال

۱۲ و امثال آنها که مفهومات کلیه اند بر ذات مقدس
الهی صادق مراد یعنی محمول میشوند آنکه ذی عنوان که کنه
حقیقت واجب الوجود است در ذمی حاصل میشود و لهذا
سید انبیا صلی الله علیه و اله در مقام شناخت الهی جل شانه
اظهار عجز کرده و فرموده که ما عرفناک حق معرفتک زیرا که حق معرفت
معرفت کنهست بجهت آنکه دانستن شئی بکنه و حقیقت آن
واقف است از دانستن شئی بوجه صادق علیه سوا و گاه مختصاً
به او لا و معرفت بکنه حاصل نیست مگر ذات مقدس الهی را نعم
ما قال عالم من اهل بیت العصیم صلوات الله تعالی و سلم است
عليهم اجمعین علی شئی عال و قادراً الا رآته و هم العلم علی
العلم و القدرة للقادرین و کل ما یرحمه با و ما کم فی اذنی
معانیه فهو مخلوق مصنوع منکم مردود الیکم و الباری تعالی
و امب الحیوة و مقدر الموت و لعل عمل الصغار یتوهم ان
الله تعالی ربانین کما لها نمانها تصور ان عندها نقصان
لین لا تکنوا ان لکننا قال العقل فیما یصفو الله تعالی به فما
اقترب و الیه المخرج و از اینجا است که حکیم گفته که هر چه
یشی تویش از آن ده نیست غایت بهم توست الله

اینکه شئی را از برای شناختن آن
بوجه صادق علیه سوا و گاه مختصاً
به او لا و معرفت بکنه حاصل نیست
مگر ذات مقدس الهی را نعم
ما قال عالم من اهل بیت العصیم
صلوات الله تعالی و سلم است
عليهم اجمعین علی شئی عال و قادراً
الا رآته و هم العلم علی العلم و
القدرة للقادرین و کل ما یرحمه با و
ما کم فی اذنی معانیه فهو مخلوق
مصنوع منکم مردود الیکم و الباری
تعالی و امب الحیوة و مقدر الموت و
لعل عمل الصغار یتوهم ان الله تعالی
ربانین کما لها نمانها تصور ان
عندها نقصان لین لا تکنوا ان
لکننا قال العقل فیما یصفو الله تعالی
به فما اقترب و الیه المخرج

نیست و دوم دانستن شئی است بکنه یعنی دانستن
 شئیست بذی عنوان باین معنی که معبر عنه رذی عنوان
 و حقیقت بذی در اید مثل آنکه گفته اند آن که حقیقت **جهول**
 ناطق است بذی در اید نه آنکه عنوانی از عنوانات در اید
 که آن عنوان صادق اید بر آن مثل کاتب و شاعر و غیره
 زیرا که هیچ یک از کاتب و شاعر در حقیقت انسان داخل
 نیستند بجهت آنکه کاتب و شاعر صفت اند و صفت خارج
 جهت از حقیقت موصوف پس رسید که تصور بر دو جهت
 یکی تصور بکنه و حقیقت دوم تصور بوجه ما و بعد از تمهید مقدمه
 میگویم که در هر قضیه اگر چه لابد است از تصور موضوع
 و از تصور محمول لیکن آن تصور لابد منه اعم از آنست
 که بکنه حقیقت باشد و یا بوجه صادق علیه باشد چنانچه پیش دا
 نستیم و در قضیه کل معدوم مطلق محمول مطلق و دو عنوان
 بذی در مر اید که یکی مفهوم معدوم مطلق است و دوم مفهوم
 محمول مطلق پس افراد معدوم مطلق که افراد مقدره اند بذی
 پس نمی آید تا حال لازم اید چنانچه مذکور شد بلکه عنوان افراد
 که مفهوم معدوم مطلق است در ذی مر اید و حکم بر آورده

ان

بشور

۱۴
 بشور و حقیقتی که سرایت کند بر جمیع افراد او که ذوات عنوان اند
 و آنچه معدوم مطلق است ذی عنوان است نه عنوان پس آنچه
 در ذی حاصل شده عنوان است و آن معدوم مطلق نیست بلکه
 معدوم مطلق ماضی اوست و ماضی اوست او بر کز بذی در مر اید
 تا حال لازم اید بلی اگر در هر قضیه لازم باشد که افراد موضوع در حق
 در اید تا حال مذکور لازم مر اید و لیس و همچنین هم مفهوم محمول
 مطلق مفهوم کلیست که عنوان افراد مقدره خود میشود و آنچه محمول
 مطلق است افراد و ذوات عنوانند نه نفس عنوان و آنچه
 مر اید عنوان است و آنچه محمول مطلق نیست و آنچه محمول مطلق است
 که آن افرادند در ذی حاصل نمیشوند تا حال مذکور لازم اید بلی اگر
 در هر قضیه واجب باشد که نفس افراد محمول در ذی حاصل شود
 و حصول عنوان افراد در ذی کافی نباشد تا حال مذکور لازم مر اید
 و لیس **فلیس** بدانکه معنی وجود یعنی مصدری چنانچه
 بدیهه است و در پیش دانسته شد مشترک معنوی هم بدیهه است یعنی
 یک معنی کلیست که مشترکست میان مهورات و مشترک لفظی
 نیست چنانچه بعضی متکلمین گفته اند زیرا که فهم معانی مشترکات
 لفظیه موقوف است به معرفت لفظ و وضع و تسمیه و دانسته

۱۵
 شیخ که فهم معنی وجود بهیچ یک از آنها موقوف نیست پس معلوم
 شد که وجود مشترک لفظی نیست و اما اینکه مشترک معنویست
 و بیش از اینست که هرگاه گفته شود که شکر شیرین است و عمل
 شیرینست و خربزه شیرینست و بر چند شیرینی هر یک شیرینی
 خاصست اما در وقت حمل شیرینست مراد شیرینی خاص نیست
 بلکه اصل شیرینی که مشترکست میان ایشان و مختص بهیچ کدام نیست
 مراد است زیرا که شیرینست محمولست و شکر شیرینست که این محمول
 مطلقست باین معنی که اصل شیرینست مراد است و مراد این
 نیست که شیرینست بشیرینی خود اگر چه شیرینست بشیرینی خود
 اما در حمل حمل مطلق مراد است نه مقید و آن مقید مصحح
 حمل مطلقست نه آنکه مقید محمولست و میرسد شریف قدس
 السمره در حاشیه شرح حکمت العین گفته که چون گفته شود که زید
 ضارب و ضارب را بر زید حمل کرده شود در حقیقت حمل مراد از ضارب
 ضارب مطلقست یعنی اصل ضارب مراد است که آن
 مطلقست زیرا آنچه محمولست مطلقست نه مقید اگر چه زید در
 واقع ضاربست بصری که خود کرده اما آن ضربی که خود کرده مصحح حمل
 ضارب مطلقست نه آنکه محمول ضارب خاصست و معنی کلام

۱۶
 جناب باینکه زید ضارب بالقریب الذر فلهذا زیرا که این معنی
 در حقیقت قول زید ضارب مراد نیست چنانچه برابر باب و جناب
 صحیح بخلاف نیست و باز وقت که گفته شود که افلاطون حکیم است
 حکمت خود اگر چه هر یک حکمتست بحکمت خود اما در وقت
 حمل حکیم مطلق مراد است نه مقید و حکمت هر یک مصحح حمل حکیم
 مطلقست پس مقید مصحح حمل مطلقست و فرقی میان مصحح
 حمل در حمل ظاهرست و بعد از تمهید مقدمات میگوییم که هرگاه گفته
 شود که زید موجود و عمرو موجود و الی غیر موجود و الفرس موجود مراد
 این نیست که زید موجود و عمرو موجود و غیر موجود بوده زیرا که اگر چه
 موجود موجود است موجود خود اما در حقیقت حمل موجود مطلق مراد
 است نه مقید و مقید مصحح حمل مطلقست نه آنکه مقید محمولست
 چنانچه در زید ضارب و غیره از مثالها دیگر بتفصیل دانسته شد
 پس موجود دیگر که محمولست مطلقست و مشترکست میان موضوع
 غایت و مشترک یا مشترک لفظیست یا مشترک معنویست و در
 مشترک لفظی را بطلانش معلوم شد پس ماند که مشترک معنویست
 یعنی یک معنی باینکه که در چند موضوع باشد و یک معنی که در چند موضوع باشد
 در آن واحد نیست الا معنی کلی پس رسیدیم که وجود بهیچ وجه بر

۱۷ مفهوم کلیست که در سایر موجودات است و مشترک معینست
نه لفظ و دلیل دیگر بر اشتراک معنوی وجود است که اگر وجود
مشترک لفظی باشد و مشترک معنوی نباشد واجبست که وجود
بر موجود غیر وجود موجود دیگر باشد و در میان ایشان لفظ
وجود مشترک باشد نه معنی وجود چنانچه مشترک میان معانی
عین لفظ عینست نه معنی عین و بر تقدیر یک وجود مشترک
لفظی باشد و مشترک معنوی نباشد پس بر موجودی را وجود در ظاهر
خواهد بود که آن وجود مختص باشد و بس وجود مختص میشود
و آن موجود مختص به میشود و بعد از تمهید مقدمات میگویم
که هرگاه وجود معانی مشترکه داشته باشد آن معانی متعدده یا عین
بر موجود سبب یا جزء مختصست و یا خارج مختص اگر عین
موجود باشد لازم مراد تعدد واجب الوجود و این محالست
و اگر جزء مختص باشد لازم مراد یک ممکن الوجود هم جزء باشد
و این باطلست زیرا که ثبوت ذاتی از برادر ذاتی
خروج است پس لازم مراد که نسبت وجود و عدم ممکن الوجود
على الیه نباشد و اگر خارج مختص باشد معنی انضمام خواهد بود
و محالست که وجود نسبت به موجود خواه واجب الوجود خواه

محکم

۱۸ ممکن الوجود معنای مشترک باشد چنانچه بتفصیل بیان کرده خواهد
شد باذن اله تعالی پس لازمست معنوی وجود معنای انتزاعی
باشد که عقل بغیر از تحلیل عقلی معنوی وجود را از معنوی وجود انتزاعی
کنند و هوالمطلوب و دلیل دیگر بر اشتراک معنوی وجود نیست
که اگر وجود مشترک لفظی باشد معانی متعدده خواهد داشت و مفهوم
بدیهی وجود که هستی است از هر یک از آن معانی منزع خواهد شد
و نسبت آن مفهوم بدیهی وجود به هر یک از آن معانی متعدده
چنانچه نسبت مفهوم سواد است باقی م سواد و نسبت مفهوم بیاض
است باقی م بیاض باین معنی که هیچ اشتراع و مطابق اشتراع
مفهوم بدیهی هستی از هر یک از آن معانی وجود ذات بذاته هر
یک از آن معانی خواهد بود و هرگاه یک مفهوم از چند منزع
شود محالست که خصوصیت به یک از آن امور داخل داشته باشد
و اگر نه هیچ نیست که از دیگر منزع شود و هر وقت که خصوصیت
لفظی باشد پس هیچ اشتراع و قدر مشترک یعنی الخصوصیات خواهد
بود و این قدر مشترک با معنای حسیست و یا معنای نفسانی
از هر جا که معنای منزع میشود لازمست که معنای جنبی
باشد یا نوعی معنای در اینجا و معنای هستی از واجب الوجود هم منزع

۱۹
 میشود و نسبت وجود بواجب الوجود نسبت ذاتی است
 نه عرض پس لازم است که معر جنسی یا معر نوعی در واجب
 الوجود هم باشد و این محالست زیرا که در واجب الوجود نه
 معر جنسی است و نه معر نوعی چنانچه برهان گفته خواهد
 شد باذن الله تعالی پس از اشتراک لفظ وجود و محال لازم
 مراد بیکر آنکه مفهوم بدیهی وجود که آن هستی است مشترک
 معنوی باشد میان معانی وجود چنانچه بیان کرده شد و دوم
 آنکه در واجب الوجود معر جنسی یا جنس و یا معر نوعی و یا
 دلیل ابطال مذکور بعضی الشرائع و متابعان ایشان
 که وجود در خارج افراد متعدده دارد در توان کرد زیرا که هرگاه
 که وجود افراد متعدده داشته باشد معر جنسی وجود که بدیهی است
 از هر یک از آن اشخاص خواهد شد و هر چند به بقاء نسبت
 پس در مشترک ذاتی مراد بیکر آنکه معر جنسی و مطابق
 اشخاص ذاتی بذاتیه هر یک از آن افراد است و آن قدر
 مشترک یا معر جنسی است یا معر نوعی و معر جنسی بدیهی
 از وجود واجب الوجود هم مشتق میشود پس لازم است
 که معر جنسی و یا نوعی در واجب الوجود هم باشد و این محالست

برهان

برهان عقلی چنانچه تفصیل مراد و دلیل دیگر بر اشتراک
 معنوی وجود است که اگر کسی را مثلاً از دور به بینم و جزم
 کنیم که زید است پس دو محمول برابر او لازم است یکی آنکه
 امر موجود است زیرا که موجود محسوس است دوم آنکه این موجود
 موجود خاص است که زید است نه عمرو پس دو اعتقاد بهم رسید
 بیکر آنکه موجود است دوم آنکه زید است و بعد از آنکه آنکس نزدیک
 آمد دیدیم که عمرو است نه زید و ظاهر شد که اعتقاد باین که زید است
 کاذب است پس از آن دو اعتقاد دیگر کاذب شد و اعتقاد دیگر که
 آن اعتقاد بوجودیه است باقیست و از زوال آن اعتقاد
 و بقای این اعتقاد لازم مراد بیکر وجود مشترک معنوی باشد نه
 لفظی زیرا که دانسته شد که در صورت اشتراک لفظ وجود
 وجود در موجود در اختصاص با و او مختص به و زوال اعتقاد
 مختص به لازم دارد زوال اعتقاد مختص با و اگر نه لازم مراد بیکر
 نه مختص باشد و نه مختص به مختص به چنانچه با و فی ما ملایه
 است و چنانچه تبدل اعتقاد مختص به شد و اعتقاد مختص با
 دانسته شد که آنچه فرض کرده شد که مختص است مختص نیست و آنچه
 فرض کرده شد که مختص به است مختص به نیست و هر وقت

مختص به

۲۱ که اختصاص بر طرف مشترک لفظ بودن وجود هم باطل خوا
 بد بود و آنچه بتفصیل ذکر کرده ام شرح قول قوم است که گفته
 اند لو كان الوجود مشتركا لفظيا لكان اعتقاد الوجود لزوا
 اعتقاد المحصولية و مراد از خصوصیه مختص به خاصیت و لهذا
 تغییر از مختص به خاص بخصوصیت کرده اند است **تحقیق**
 بعد از آنکه ثابت شد که مفهوم وجود بمعنی مصدر در مشترک
 معنیست **ب** پس لازمست که از هر موجودی بما هو موجود
 صحیح باشد که این معنی مصدر در وجود منتزعه شود پس این معنی
 مصدر در وجود صحیحست که هم از واجب الوجود منتزعه نشود
 و هم از ممکن الوجود و تفاوت باعتبار منتزعه نشد این مفهومات
 نه باعتبار نفس مفهوم مذکور **و** بعد از تمهید مقدمات میگویم که
 برشی از اشیا خواه ان اشیا اشیا محققه باشد خواه اشیا
 مقدره و تبع که نسبت وجود بمعنی مصدر در واجب عدم بمعنی مصدر
 بذات او داده شود و در نفس امر حکم عقلا از سه حال برآید
 یا وجود ضروریست از برادر ذات او نظر بذات او و این
 قسم را واجب الوجود بالذات خوانند **و** یا عدم ضروریست
 از برادر ذات او نظر بذات او و این قسم را منتهی الوجود بالذات

خوانند و با آنکه نه وجود ضروریست از برادر ذات او نظر بذات
 او و این قسم را ممکن الوجود خوانند و احتمال قسم دیگر که هم وجود
 نظر بذات ضروریست و هم عدم نظر بذات ضروریست باشد باطلست
 زیرا که جنح ضرور الوجود نظر بذات بخیر پس واجب الوجود بالذات
 منتهی باعتبار ضرورت وجود نظر بذات زیرا که معنی واجب
 الوجود بالذات نیست الا آنکه ضرور الوجود نظر بذات باشد
 و چون ضرور العدم نظر بذات بخیر پس منتهی الوجود بالذات
 هم خواهد بود پس لازم مرایند که یکذات هم واجب الوجود
 بالذات باشد و هم منتهی الوجود بالذات و این محالست
 و از قبیل اجتماع تقيضین است در محل واحد زیرا که همچنان
 که وجود و نفس و عدم و نفس در میان ایشان تباين کلیست
 و در ماده واحد جمع نمیشوند و همچنین هم ضرورت وجود و نظر
 بذات و ضرورت عدم نظر بذات در میان ایشان تباين
 کلیست زیرا که ثبوت ضرورت وجود نظر بذات مستلزم
 ثبوت عدمست نظر بذات پس لازم مرایند که جایز نیست
 که یک چیز در آن واحد هم موجود باشد با ضرورت و هم معدوم باشد
 با ضرورت و شک نیست که این بدیهه البطلانست و میر

وجود است نظر بذات و ثبوت
 ضرورت عدم نظر بذات مستلزم ثبوت
 صحیح

و نه عدم ضروریست
 از برای ذات او
 نظر بذات او

میگویم که هر دو را الوجود نظر بذات و ضرور العدم نظر بذات
تقسیم کرده نیست بلکه ترکیب بین القسمین است و نیز
بین الاقسام الثلثه مثل اوست در احتمال جعلی اختراعی
بس معلوم نمی که هر اشیا بواجب الوجود بالذات محتاج
الوجود بالذات و ممکن الوجود بالذات حصر عقلمست بس
تقسیم عقل نشی کلی را بواجب الوجود بالذات و محتاج
الوجود بالذات و ممکن الوجود بالذات تقسیم بامور متباینه
الحقایق است و در میان ایشان هم منع جمعست و هم
منع خلوص هر شی که بواجب الوجود بالذات و محتاج
الوجود بالذات و ممکن الوجود بالذات حصر عقلمست
و احتمال تقسیم دیگر محض جعل و هم است **بحقیق** بدانکه هر یک
از ضرورت وجود و ضرورت عدم علت تامه استغناء از
علتست و قطع احتیاج به علت میکند و لهذا واجب
الوجود بالذات مستغنیست از علت در وجود خود و هم
جنبی محتاج الوجود بالذات هم مستغنیست از علت
عدم خود و وجه هر یک از ضرورت وجود و ضرورت
عدم علت تامه استغناء از علتست بس علت تامه

استغناء از علت ضرورت وجود و ضرورت عدم خواهد بود
و هر امر که وجود او مستند باشد بامر عدم او هم مستند خواهد
بود بعدم او زیرا که عدم معلول مستند است بعدم علت
جنبی و وجود معلول مستند است بوجود علت بس علت
عدم استغناء از علت مستند خواهد بود بعدم ضرورت و عدم
استغناء عین احتیاجست زیرا ملزوم احتیاج و عدم ضرورت
وجود و عدم ضرورت عدم عبارت از ^{سلب} ضرورت وجود
و عدمست و هرگاه علت احتیاج بعلمت در جانب وجود
و عدم سلب ضرورت وجود و سلب ضرورت عدم باشد
نظر بذات کرده بس صادق خواهد بود که احتیاج بعلمت
در جانب وجود و عدم مستند است بسلب ضرورت
وجود و سلب ضرورت عدم نظر بذات کرده و سلب ضرورت
وجود و سلب ضرورت عدم نظر بذات بعض امکان ذاتی
نیست زیرا که معنی امکان ذاتی سلب ضرورت هر فیهی
است نظر بذات کرده بس بینان عقلی رسید که امکان
ذاتی علت تامه احتیاجست بعلمت هم در جانب وجود
و هم در جانب عدم و حدوث را داخلی نیست لا شرط و لا

۵۸
 نظر آنرا نیز میگویم که هر یک از وجود و عدم خواه از لر و خواه غیر
 از لر و یا بالذات و یا بالغا اگر بالذات است مستغنیست بعلت
 جانشینیش دانسته شد و اگر بالغا است بس آن غیر علت
 او خواهد بود و هر معلول محتاجست بعلت خود و درین معنی
 هیچ تفاوت نیست میان معلول از لر و غیر از لر زیرا که گوئیم
 بالغا و گوئیم معلولاً للغا صحیح احتیاج بعلتست و از لر
 و غیر از لر لغوند درین معنی بس قولی جمعی که قایل شده اند
 باینکه ممکن حادث احتیاج بعلت دارد و ممکن از لر احتیاج
 بعلت ندارد از دوهیچ اعتبار ساقطست و همچنین
 جماعت قایلند باینکه صفات کمالیه واجب الوجود
 زاید است بر ذات واجب الوجود و قایمست بذات
 واجب الوجود در ازل تعالی الله عما یقول الظالمون
 علواً کثیراً و بنا برین فرض میگویم که آن صفات کمالیه
 موجوده و قایمه بذات خداست و در ازل یا واجب
 الوجود است یا ممکن الوجود و اگر العا ذی بانه واجب الوجود
 باشد لازم میآید تعدد واجب الوجود بالذات را این
 باطلست برهان و باتفاقهم ایضا و اگر ممکن الوجود

باشد

۵۹
 نیز لازم میآید که موجود ممکن الوجود هم باشد و این خلاف مذهب
 ایشانست بس طایفه آنکه امکان ذات علت نام احتیاج
 بعلتست و حدوث و از لر لغوند در احتیاج بعلت
 بدانکه وجود هر موجودی بالذات است و یا بالغا
 زیرا که در وجود خود محتاج بغیر ذات خود نیست باینکه
 اگر محتاج بغیر ذات هست آن وجود بالغا است زیرا که
 از غیر کسب کرده است و هر موجود بالغا یعنی مذکور ممکن الوجود
 است و اگر محتاج بغیر ذات نیست بس ذات او کمالست
 در وجود او و این قسم وجود نیست الا وجود واجب الوجود
 و وجود بالذات بودن در بادی و الرای دو احتمال دارد یکی
 آنکه ذات مقتضی وجود خود باشد و لهذا بعض واجب الوجود را
 باین طریق تعریف کرده اند که الواجب الوجود هو الذی تقضی
 ذاته و خود و دوم آنکه وجود بالذات بودن این معنی ندارد
 که ذات علت وجود خود و مقتضی وجود خود است بلکه
 معنیش اینست که نسبت وجود بذات واجب الوجود
 نسبت ذاتیت یقیناً هم چنان نسبت انانیته است
 باین و همچنانکه نبوت انانیته از بر ارفان ضرورت

لا يعلية من الذات ولا يعلية من الغير همچنين هم نبوت
 وجود از برار واجب الوجود ضرر بربوبت نظر بدات گرفته
 واجب لا يعلية من الذات ولا يعلية من الغير و احتمال
 اول باطلست و هر وقت که احتمال اول باطل شود لازمست
 که احتمال دوم حق باشد در نفس امر واقع باشد پس بگوئیم
 که احتمال اول باطلست زیرا که هر وقت ذات علت وجود
 خود باشد پس ذات علت فاعله وجود خواهد بود و وجود او
 معلول و شکی نیست از ذات فاعله با هو ذات فاعله کرب
 مرتبه عقلیه مقدم است و وجود واجب الوجود در فرض
 که معلول باشد اقوال معلولات خواهد بود و شکی نیست
 که امر که علت اقوال معلولات باشد تا خود امر متعینی نباشد
 مصدر امر متعینی نمی تواند شد و تا خود وجود نیافته باشد مقیض
 وجود و مصدر وجود نمیتواند باشد زیرا که امریکه مبدا امر و
 جو در علت فاعله امر وجود را باید که در معین فاعلیت
 مخلوط بوجود باشد و گرنه صداحیت فاعلیت نخواهد داشت
 پس لابد است که علت فاعله در مرتبه فاعلیت که مقدمست
 بر معلول مخلوط بوجود باشد و خالص نیست از این که آن وجود

که معلول در مرتبه ذات علت است

مخلوط

مخلوط مقدم علی این وجود است که معلولست و مؤخر
 و یا بر اوست اگر علیی است تقدم شئی بنفسی لازم
 مراد و تقدم شئی بنفسی خود باطلست زیرا که لازم مراد
 که یکش در آن واحد هم مقدم باشد و هم مؤخر و باز لازم مراد
 که شئی منفک از نفس خود بوده موجود باشد و هر وقت که منفک
 از نفس خود بوده موجود باشد لازم مراد که امر واحد شخصی
 کثیر شخصی باشد زیرا که مفروض اینست که هم مقدم و هم مؤخر
 یک چیز شخصیت و شک نیست که مقدم علت است
 و در مرتبه علت معلول نیست و در مرتبه موقوف علیه موقوف
 نیست پس لازم مراد که شخص واحد نباشد بر فرض مذکور
 در مرتبه موقوف باشد و هم در مرتبه موقوف علیه بلفظ
 در دو مرتبه متباین بودن در نفس امر نه بحسب فرض
 و اختراع و هم بهم میرسد الا بکثرت نفس امر پس لازم
 مراد که یک موجود شخص و هم وحدت شخصی نفس امری
 دانسته باشد و هم کثرت شخصی نفس امر دانسته باشد و لازم
 مراد که واحد در حال وحدت نفس امر منفک نباشد از
 حال انشایی نفس امر در انشیت نفس امر یعنی حال امر

۲۹
 واحد در حقیقت وحدت نفسی امر بر هر چه حال اشئین باشد در
 اشئینیت نفسی امر جز آنکه بتامل غائر ظاهر میشود و اگر وجود
 آن علت فاعلی غیر وجود نیست که معلول او است پس
 نقل کلام در آن وجود میکنیم و میگوئیم که مفروض اینست که
 واجب الوجود مایقنضه ذاتی و وجودیست پس این وجود
 هم مقتضای ذات خواهد بود و معلول ذات خواهد بود و
 معلول در مرتبه علت فاعلی نیست و فاعل مادی امر که محلول
 بوجود نباشد مصدر امر وجود نمیتواند باشد زیرا که اول وجود
 فاعلیست و بعد از آن ایجاد زیرا که ایجاد فاعلی جز نیست
 که مترتب میشود بر وجود فاعل پس رتبه وجود فاعل مقدم
 است بر رتبه ایجاد فاعل مقدم است بر رتبه نفس معلول
 نفساً عن وجودی پس رتبه وجود فاعل مقدم خواهد بود
 بر نفس معلول و وجود معلول زیرا که مقدم مقدم
 است پس فاعل را پیش ازین وجود مانعیم وجود خواهد
 بود که غیر وجود ثانوی وجود اول باشد و آن وجود وجود ثالث
 خواهد بود و باز نقل کلام در میگوئیم و میگوئیم که مفروض
 اینست که واجب الوجود مایقنضه ذاتی و وجودیست

در تبارک الی فاعل

پس آن وجود ثالث هم معلولست و بر وجود اول و دوم
 گفته شد در ثالث هم جاریست پس وجود رابع میباید و
 باز نقل کلام در وجود رابع میکنیم و این نقل کلام بهیچ جا شمر
 نمیشود پس لازم مراد که یک موجود شخصی وجودات متمم
 غیر متناهی داشته باشد و این محالست و بر تقدیر که یک
 شئی وجودات خارجی متعدد متممیزه داشته باشد لازم
 مراد که واحد شخصی کثر شخصی باشد زیرا که وجود خارجی متمم
 و شخصی خارجی متکافیان بالعدد اند و بر میگوئیم که اگر واجب
 الوجود مایقنضه ذاتی و وجودی لازم مراد که امر واحد
 علت فاعلی خود باشد و موجود نفس خود باشد و شک نیست
 که موجود مقدم است بر چیزی که خود ایجاد او میکند و هر وقت
 که امر واحد مرجع نفس خود باشد لازم مراد که هم مقدم باشد
 و هم مؤخر و بتفصیل دانسته شد که تقدم شیء نفسی باطل است
 و بر میگوئیم که اگر واجب الوجود مایقنضه ذاتی و وجودی باشد
 لازم مراد که وجود او هم زاید بر ذات او باشد و معلول او
 چنانچه بتفصیل مذکور شد و هم عین ذات او باشد و زاید
 بر ذات او نباشد زیرا که هرگاه واجب الوجود مایقنضه

ذاته وجوده باشد پس وجود واجب الوجود که اقواسی معلوم است
واقواس را تا راست نمانشی از ذات واجب الوجود خواهد بود
پس ذات واجب الوجود منشأ اقواس را تا خارج خواهد
بود و بر ذات بذاته واجب الوجود صادق خواهد آمد که آنها
أمر متل لانا و انی حیة پس لازم مراد که ذات واجب
الوجود عینی وجود خارج باشد زیرا که وجود خارج نیست الا
أمر متل ثب علیه الا انما حیة و متل لانا و انی حیة
و هر وقت که در مرتبه ذات این محمول که متل لانا است
بر او ثابت باشد پس ذات بذاته مصحح و مصدق
منشأ لانا را حیة خواهد بود و هر محمول که مصحح و مصدق
محمول ذات موضوع در مرتبه ذات باشد لازم است
که آن محمول محمول ذات باشد نه عرض زیرا که فرق در میان
محمول ذات و عرض باعتبار مرتبه ذات و باعتبار مرتبه
متاخره از ذات است پس ظاهر است که متل لانا را حیة
محمول ذات است و محمول ذات را عینیت یا جزء جزئیست
باطل است زیرا که مستلزم ترکیب است و ترکیب
واجب الوجود محال است زیرا که هر مرکب در وجود حقیقت

بجز خود در محتاج در وجود ممکن الوجود پس اگر واجب الوجود
مرکب باشد لازم مراد که واجب الوجود ممکن الوجود باشد
و این انقلاب مهمته است و انقلاب مهیته محال و نیز
میگویم که اگر واجب الوجود مرکب باشد لازم مراد که واجب
الوجود مؤخر باشد در وجود خود از جزء خود زیرا که مرتبه وجود کل
مؤخر است از مرتبه وجود جزء و در وجود خود او مؤخر از وجود
او دیگر باشد ممکن الوجود لذاته خواهد بود نه واجب الوجود لذاته
پس لازم مراد که آنچه فرض کرده شد که واجب الوجود است
ممکن الوجود باشد نه واجب الوجود پس هم خلاف فرض لازم
مراد و هم انقلاب مهیته و هر دو باطلند و نیز لازم مراد
که واجب الوجود بالذات مبدا المبادر و علت العلل نباشد
و علت اخیر و سلسله موجودات نباشد و حال آنکه واجب
الوجود مبدا المبادر و علت العلل و علت الاخره و سلسله المبرور
ذات است **تحقیق** بدانکه هر امریکه موجود باشد و تحلیل او
بمهمته و وجود در نفس امر صحیح باشد لازم است که او ممکن الوجود
باشد و جایز نیست که واجب الوجود بالذات باشد زیرا که هرگاه که
تحلیل بمهمته و جز کرده شود و این تحلیل موافق نفس امر باشد

بسی مهیبه قابل وجود خواهد بود و وجود مقبول مهیبه خواهد بود
و هر چه قابل وجود است فاعل محتمل وجود که مقبول است
نمی تواند بخ و فاعل خارج ازین قابل میباشد زیرا که اگر قابل وجود
فاعل محتمل وجود که مقبول است بازم مرادید که شخص
واحد موجود ذات خود باشد و علت فاعلی ذات خود هم باشد
و در پیش دانسته بخ که این باطل است و هر قدر که قابل وجود فاعل
محتمل وجود که مقبول است نتواند بخ بسی علت فاعلی خارج
از ذات قابل لازم خواهد بود و هر امر که وجود را و علت
فاعل خارج از ذات او باشد ممکن الوجود خواهد بود و واجب
الوجود بسی رسید که کل قابل الوجود قبولا بحسب نفس الامر
لا یصح ان یکون واجب الوجود بل یجب ان یکون ممکن الوجود
بالذات بسی بیرون عقلی رسید که هر امر که تحلیل بهیسته و
وجود صحیح باشد در نفس امر واجب است که ممکن الوجود بالذات
باشد و محتمل است که واجب الوجود بالذات باشد و بیابین ظاهر
هر بخ بطلان قول اشعری و تابعان او که مذهب ایشان است
که واجب الوجود بالذات را صحیح است که تحلیل کرده شود
بمهیبه وجود در نفس امر و هر قدر که صحیح باشد تحلیل واجب

الوجود

الوجود بالذات بمهیبه وجود در نفس امر بسی نفس امر
وجود واجب الوجود را باید بر ذات او نخواهد بود و انشیه
نخواهد بود میان ذات واجب الوجود و وجود واجب الوجود
بلکه وجود واجب الوجود عینی ذات واجب الوجود خواهد
بود در نفس بسی رسید عینی وجود در واجب الوجود که
مذهب اهل الحق تحقیق بدانکه ممکن الوجود جایز نیست که با
لویته ذات موجود شود و اولویت ذات و تفسیر دارد دیگر آنکه
ذات ممکن مقتضی رجحان وجود شود و بهمین رجحان وجود
موجود شود و علت خارج از ذات ممکن که ان واجب الوجود
است احتیاج نباشد در وجود ممکن الوجود را این رجحان وجود
می باید که بخ و خوب نرسد و کر نه لازم مرادید که ممکن الوجود
واجب الوجود شود و تفسیر دوم اولویت ذاتی است
که وجود ممکن الوجود الیق باشد ذات ممکن الوجود و این
الیقیت وجود باقتضای ذات نباشد و بخ و خوب هم
نرسد و کر نه لازم مرادید که ممکن الوجود واجب الوجود شود
بسی وجود ممکن با اولویت ذات تفسیر ثانیه خواهد بود و احتیاج
بواجب الوجود نخواهد بود و هرگاه وجود ممکن الوجود با اولویت

ذات خواه تفسیر اول خواه تفسیر ثانیه سبب اثبات
 واجب الوجود خواهد شد پس اثبات واجب الوجود موقوف
 شد بر تفسیر اول و تفسیر ثانیه و تفسیرین پس لازم شد که اول
 نفر اولویت ذات کنیم و بعد از آن اقامه بر این بر اثبات
 واجب الوجود نماییم و بعد از بیان هر دو تفسیر اولویت
 ذات میگوئیم که جایز نیست که ممکن الوجود با اولویت ذات موجود
 شود خواه تفسیر اولویت ذات تفسیر اول کرده شود و خواه
 تفسیر ثانیه زیرا که وجود ممکن الوجود جایز نیست که ذات را و با
 زیرا که ثبوت ذات را بر سر ذات اثر ضرورت و معلل
 بعقل نیست پس اگر وجود ممکن ذات را و با لازم می آید که ممکن
 الوجود ضرور الوجود باشد و ضرور الوجود واجب الوجود
 است پس لازم می آید که ممکن الوجود واجب الوجود باشد و در
 این صورت هم لازم می آید انقلاب مهیته و هم خلاف فرض
 و این هر دو باطلند پس مانند که وجود ممکن عرضی او باشد و در عرض
 معللست پس علت او یا ذات ممکنست یا غیر ذات
 او و محالست که ذات ممکن علت وجود شود زیرا که لازم
 می آید که شیئی موجود نفس خود شود و این فطر البطلان است

بس مانند که علت ناعلی او غیر ذات او باشد و موجود خارج از
 ممکن الوجود واجب الوجود است پس رسید وجود واجب
 الوجود و تفصل مقام اینست که وجود ممکن الوجود عین ذات
 او نیست چنانچه در واجب الوجود عینست همچنانکه در پیش
 گذشت و هر موجودی را که وجود او عین ذات او باشد وجود
 ضرورت ذات خواهد داشت بر ذات او چنانچه در پیش
 گذشت و هر موجودی را که وجود ضرورت ذات داشته باشد برای
 ذات او آن موجود واجب الوجود بالذات خواهد بود نه ممکن
 الوجود زیرا که معنی واجب الوجود بالذات ضرور الوجود
 بالنظر الی الذات است پس اگر وجود ممکن عین ذات ممکن باشد
 پس لازم می آید که ممکن الوجود واجب الوجود شود و لازم می آید
 خلاف فرض و انقلاب مهیته و هر یک از این هر دو باطل است
 پس ظاهر شد که عینیت وجود از خواص واجب الوجود بالذات است
 و با وجود ممکن الوجود جایز نیست که جزء او باشد که اگر وجود
 جزء او باشد در حقیقت او داخل باشد ضرور الوجود خواهد بود
 زیرا که ثبوت ذات ضرور است بر سر ذات اثر و پس لازم
 می آید که ممکن الوجود نظر بذات ضرور الوجود نظر بذات

۳۷ شود. و این مستلزم تناقض است زیرا که امکان ذاتی
سلب ضرورت وجود و سلب ضرورت عدم است نظر
بذات کرده. پس هرگاه وجود در ذات ممکن داخل باشد پس
ثبوت وجود از برادر ذات او ضرور خواهد بود. زیرا که ثبوت
جزء از برادر کلی ضرور است پس از این جهت که وجود جزء است
و ثبوت جزء از برادر کلی ضرور لازم است که ضرور الوجود
باشد و از این جهت که ممکن بالذات است و معنی امکان سلب ضرور
الوجود و عدم است نظر بذات کرده لازم است که وجود
ضرور زین باشد نظر بذات کرده پس لازم مراد که آن واحد هم
ضرور الوجود باشد نظر بذات کرده و هم ضرور الوجود نباشد نظر
بذات کرده و این اجتماع متناقضی است و المتناقضان لا
یجتمعان و لا یلغ علیهم و باز میگوئیم که اگر وجود جزء ممکن الوجود
باشد یا جزء خارج خواهد بود یا جزء ذره و اگر جزء خارج باشد
یا قائم بذات است یا قائم بغير و بر تقدیر هر یک جزء خارج باشد و قائم
بذات باشد لازم مراد که واجب الوجود ضرور الوجود باشد
زیرا که نسبت وجود وجود قائم بذات در خارج به نسبت
افسانیه است با فانی و فرض اینست که وجود ممکن جزء

خارج

۳۸ خارج است و قائم بذات است زیرا که مادیته بر موجود خارج
من حیث الیه موجوده خارج متمیز است **و اگر فرض کنیم** که مادیته
موجود خارج دیگر است. و محالست که مادیته بر وجود باشد
پس مادیته وجود خارج بر موجود خارج غیر مادیته وجود خارج
موجود خارج دیگر است و لهذا جایز نیست که هیچ موجود خارج
الموجود خارج دیگر محمول شود زیرا که هیچ محمول اتحاد در وجود است
پس هر گاه اتحاد در وجود نباشد محمول صحیح نیست پس هر ممکن
موجود خارج مراد یک وجود مردانست باشد که متمیز از وجود دیگر
باشد چرا که وجود خارج و شخص خاص بر متکافیان بالعدد اند چنانچه
بیان کرده ایم پس لازمست که عدد وجود خارج ممکنات موجوده
در خارج مساوی عدد اشخاص ممکنات موجوده در خارج باشد
و فرض اینست که وجود یک جزء خارج اشخاص ممکنات موجوده
در خارج است قائم بذات است پس لازم مراد تعدد و تکثر
وجود قائم بذات و وجود قائم بذات واجب الوجود و ضرور
الوجود است پس تعدد واجب الوجود و ضرور الوجود
لازم مراد و این محالست بحکم برهان توحید واجب الوجود
چنانچه بتفصیل مذکور خواهد شد باذن اله تعالی و محال است

که وجود تا بم بذات یکربانج و جزو خارج هر یک از موجودات
خارجیه ممکنات باشد زیرا که لازم مراد که جمیع ممکنات
موجوده در خارج متحد در وجود باشند و محلی موجود یک وجود
باشند و این باطلست بدو وجه یکی آنکه وجود خارج متمیز
و شخص خارج متمیز متکافیان بالعددند چنانچه مذکور شد و دوم
آنکه اگر جمیع ممکنات متحد باشند در وجود و وجود همه یکی باشد
لازم میآید که جایز باشد که محل کنند هر ممکن را ممکن دیگر مثل آنکه
جمل کنند انسان را بغرس و غرس را بر انسان زیرا که صحیح جمل
اتحاد در وجود است و فرض اینست که صحیح جمل که اتحاد در وجود
ست ثابت است پس جایز خواهد بود جمل امور متباینه
هر یک را بدیگر و این فطر البطلانست **و** نیز میگویم که هرگاه
وجود خارج ممکن الوجود خارج جزو خارج را باشد و هر ممکن الوجود
خارج مرکب خارج باشد پس در هر ممکن موجود در خارج را
قل سه امر خارج و سه شخص خارج خواهد بود دیگر کل مثلث
از جزو بین خارجین و دوم وجود در جزو خارج اوست و
سوم جزو خارج دیگر که غیر وجود است پس شخصی خارج
در هر ممکن موجود خارج هم میرسد **و** زیرا که هر یک از این

سه چیز مفصل الشخص است از دیگر زیرا که اذیت کلی غیر
اذیت هر یک از جزو خارج اوست پس وجود هر یک غیر وجود
هر یک از جزو خارج اوست و محالست که وجود خارج جزو
خارج مدین وجود خارج کل خارج باشد زیرا که وجود خارج کل
خارج مؤخرست از وجود خارج جزو خارج پس اگر وجود
خارج جزو خارج مدین وجود خارج کل خارج باشد لازم مراد
تقدیم شد بر نفس و این محالست و بر تقدیر که وجود
خارج مدین وجود خارج کل باشد حال دیگر لازم مراد که آن
حالت زیرا که صحیح جمل اتحاد در وجود است پس لازم مراد
بجواز جمل جزو بر کل و بر عکس و این باطلست **و** زیرا که اجزاء
محموله اجزاء اند نه جزو خارج پس سه شخص خارج متمیز
هم میرسد و وجود خارج و سه شخص خارج متکافیان بالعدد اند پس
سه وجود خارج و سه شخص خارج هم میرسد پس سه موجود خارج
هم میرسد که اتصاف هر یک از آنها بوجود خارج اتصاف
حقیقت نه مجاز مثل اتصاف جالس السیفه حرکت دنیا
برین اتصاف کل بود وجود خارج جزو حقیقه غیر اتصاف دیگر
از جزو خارج اوست بوجود حقیقه **و** لابد است که اتصاف

جزو خارج

خارج

کل بوجود حقیقت باعتبار جزو باشد یعنی وجود کل عین وجود جزو باشد
وگرنه حمل صحیح خواهد بود چنانچه مذکور شد و نیز وجود کل مؤخر است
از وجود جزو چنانچه در پیش معلوم شد و محالست که کل واجب الوجود
با آنچه مرکب متاخر و جب وجود است پس وجود کل وجود جزو را
خواهد بود و هر وجودی که جزو در نسبت معلول خواهد بود و محتاج
بعلت صدور خواهد بود و علت صدور و رر او عین او خواهد بود
زیرا که محالست چنانچه در پیش دانسته شد و جزو او هم علت صدور
او نخواهد شد زیرا که جزو در نسبت علت تألیف است و محالست که علت
تألف علت صدور را نشود و گرنه لازم مراد که شش علت نفس
خود شود و این محالست پس علت خارج از جزو این میباشد و
نقل کلام در آن علت خارج میکنیم اگر ممکن الوجود است پس
یکست با این ممکن که کلام در رر است در لزوم محال و اگر واجب
الوجود است فهو المطلب و نقل کلام در جزو این خارجین مرکب
میکنیم و میگویم که هر یک از جزو این جزو خارج است از براس مرکب
و جزو خارج متمیز است در وجود خارج از کل چنانچه در پیش دانسته
شد پس هر یک از جزو این موجود است در خارج و هر موجود یا
خود رر الوجود است یا جزو رر الوجود نیست اگر جزو رر الوجود

ست واجب الوجود است نه ممکن الوجود و محالست که واجب
الوجود جزو ممکن الوجود شود زیرا که هر جزو علت تألیف است و محالست
که علت تألف علت صدور را نشود زیرا که علت صدور رر را
جست و علت تألف را در داخل و دخول و خروج امر بین متناهیین
اند و المتناهیان لا یجتمعا و کو با لف علیهم پس اگر واجب
الوجود جزو ممکن الوجود شود لازم مراد تعدد واجب الوجود
بالذات زیرا که هر ممکن الوجود را علت صدور مراد و محالست
که آن علت نفس او باشد یا جزو او باشد چنانچه در پیش دانسته
شد پس باید که علت صدور و رر او امر خارج باشد و آن امر خارج
یا ممکن الوجود است یا واجب الوجود اگر ممکن الوجود است
شریک خواهد بود بهمین ممکن الوجود یک کلام در رر است در تردید
و لزوم محالست پس ممکن الوجود بودن باطلست و متعین
است که واجب الوجود باشد و هرگاه واجب الوجود باشد
تعدد واجب لازم مراد چنانچه در پیش لزوم تعدد واجب
کرده شده بود اینست نهایت کلام در این مقام اما هنوز کلام
تحقیق کنی بقیه مانده است و آن اینست بدانکه احتیاج
مرکب بقدر احتیاج اجزا است با این معنی که اگر جمیع اجزا

مرکب ممکن الوجود با شیء بسی هم کل و هم جزء را علت صدور در
 خارج از ذات کل و ذات جزء میباشد زیرا که علت صدور در
 ممکن الوجود یک ممکن حرف با شیء لازمست که امر خارج از ذات
 کل و جزء با شیء اما اگر کل مرکب با شیء از دو جزء که یکی ممکن الوجود
 با شیء و دیگر واجب الوجود مثل مرکب از ممکنات حرف و
 از واجب الوجود درین صورت لازم نیست که علت صدور در
 کل خارج از مرکب از فردین با شیء زیرا که احتیاج کل بقدر
 احتیاج اجزاست و جفت بجز واجب الوجود است بسی
 باعتبار جزء واجب الوجود محتاج بعلمت صدور در نیست
 بلکه احتیاج بعلمت صدور را اعتبار جزء دیگر است که ممکن
 الوجود است و میشود که فردیکه واجب الوجود است علت
 صدور در شود از برای جزءیکه ممکن الوجود است و درین صورت
 تعدد واجب الوجود لازم نمیراید **•** بدانکه مرکب از ممکن الوجود
 واجب الوجود اگر چه مرکب حقیقی نیست اما موجود است
 حقیقی زیرا که واجب الوجود موجود است در خارج و ممکن
 الوجود هم موجود است در خارج و هر جا که دو موجود در خارج است
 سه موجود خارج است حقیقی زیرا که چنانچه معروفی هذا الوحدة

و هذا الوحدة موجود است در خارج همچنین هم معروفی هذا
 لاثنیة موجود است در خارج و شک نیست که معروفی هذا
 لاثنیة هیچ از هذا الواحد و هذا الواحد نمیتواند بود بسی
 معروفی اثنیة موجود خارج ثالث خواهد بود و هو المطلق
 و چنان ابطال کرده شود که وجود خارج جزء خارج قایم بذات
 قیاس بمکنات کرده احتمال دیگر ماند که او را نیز باطل کنیم
 و میگویم که اگر وجود خارج ممکن الوجود جزء خارج با شیء قایم
 با شیء خالص نیست از آنکه آن غیر سر که وجود خارج قایم با و است
 کلاست یا جزء دیگر از کل یا امر منفصل و حالست که امر
 منفصل با شیء زیرا که وجود فرقه بر موجود خارج حال فرقه
 اوست و حال فرقه شیء قایم با و است نه با فرد دیگر زیرا که
 هستی هر است منتزعی میشود از آن هستی نه از هستی
 دیگر چنانچه هستی انسان منتزعی میشود از انسان نه از انسان
 و غیر آن زیرا که جایز است زوال یک و بقا دیگر و نیز وجود
 خارج متمیز بر تشخص خارج متکافیان بالعددند بسی
 است که وجود موجود در قایم بوجود دیگر با شیء زیرا چنانچه
 تشخص حال فرقه اوست و بتقرآن تشخص قایم نیست

۵۵ همچنین هم وجود بر موجود حال فرقه اوست و قائم بوجود
دیگر نیست پس شخصی بر وجود خارج نمیشود و وجود خارج
هم بر شخصی نمیشود و هر دو مجتمعند در امر واحد و موضوع
واحد و متکافینند بالعدد و نیز نقل کلام در آن امر مفصل
میکنیم و میگوییم که آن امر مفصل وجود جدا بر سر خود دارد
یا ندارد اگر لازم مراد اجتماع دو وجود خارج در محل
واحد و این خلاف بدیهیست و اگر وجود جدا بر سر خود
پس همی وجود وجود او هم خواهد بود و لازم مراد اتحاد در
وجود و اتحاد در وجود موجب صحت حمل است و حمل و
حمل احداً مفصلین بر مفصل دیگر متعسف و نیز میگوید
بسیج که محالست که وجود امر خارج باشد مانند سواد و بیاض
و قائم بحدی باشد مانند سواد و بیاض زیرا که وجود در این صورت
عارضی خارج خواهد بود و وجود عارضی خارج عینی وجود معروض
خارج نیست زیرا که وجود عارضی خارج معروض است از وجود
معروضی خارج بحسب مرتبه عقلی چنانچه وجود سواد و بیاض
عینی وجود جسم نیست بلکه وجود سواد و بیاض معروض است
از وجود جسم بحسب مرتبه عقلی زیرا که هر عارضی خارج معروض

۵۶ است از معروضی خارج بحسب وجود خارج نیست آنکه معروض
علیت تألیف عارض نیست و وجود علت تألیف مفصل است
از وجود مقبول و وجود مقبول معروض است از وجود قابل
بحسب مرتبه عقلی و اگر وجود عارضی خارج عینی وجود معروض
خارج باشد باین طریق که وجود سواد عینی وجود جسم باشد لازم
میراید که سواد جسم متحد باشند در وجود خارج و اتحاد در
وجود محتملست پس جایز خواهد بود حمل سواد بر جسم و حمل
جسم بر سواد و این فطر البطلان است و بهمان طریق که بیان
بطلان قیام وجود خارج شد با مر فصل کرده شد بیان بطلان
قیام وجود خارج شد بخود خارج او نیز کرده میشود زیرا که جزء
خارج شد متمیز الوجود است از کل و نه در میان کل خارج
و جزء خارج حمل صحیح نیست پس وجود کل صحیح نیست که جزء
خارج او قائم باشد زیرا که همان مفاسدیکه در قیام با مر فصل
لازم میراید در قیام بخود خارج هم لازم میراید بتفصیل که
که مذکور شد و این احتمال که وجود خارج کل قائم بکل با مر فصل
نیست بنا بر دو وجه اول آنکه معروضی نیست که وجود
خارج کل جزء خارج است و محالست که جزء قائم بکل باشد

۴۷ و حال درو باخ زیرا که لازم می آید که در آن واحد هم مقدم باشد
بر کل زیرا که جزء است و هم مؤخر باخ از کل زیرا که حالت
و هر حال مؤخر است از محل زیرا که محل علت قائل است
و حال معلول رنگ نیست که وجود علت بحسب مرتبه عقلیه
مقدم است بر وجود معلول و نیز لازم می آید که در آن واحد هم
داخل باخ و هم خارج باشد زیرا که محلی جزو است داخل خواهد
بود و وجهی حالت خارج خواهد بود زیرا که هر حال خارج از
حقیقت محالست و دوم آنکه جایز نیست که وجود موجود در
امر خارج باخ و حال درو باخ باشند سواد و بیاض زیرا که اگر
وجود حال باخ در موجود باشند سواد و بیاض پس حال خارج
خواهد بود مانند سواد و بیاض و عارض و معروض خارج و اول
مفصل الوجودند و میان ایشان اثبات ثبوتی خارج است و اگر نه
حالیت خارج و محلیت خارج نیز نمی رسد پس حال خارج
و محل خارج در موجود خارج اند و محالست که وجود حال و محل
واحد باشند زیرا که اتحاد در وجود محالست چنانچه
مذکور شد و نیز می گویم که حال خارج و محل خارج و شخص
خارج اند و اگر نه رفع اثبوتی خارج می شود و هرگاه رفع اثبوتی

خارج

۴۸ خارج شود پس حال خارج حال خارج نخواهد بود و محل خارج هم
محل خارج نخواهد بود پس مانند که حال خارج شخص باخ و محل
خارج شخص دیگر پس دو شخص هم رسید و شخص خارج و وجود
خارج متکافیان بالعدد نه چنانچه مذکور شد پس محل خارج را
وجود مقدم بر وجود حال خارج می باید زیرا که محل علت قائل
حال خارج نیست و حال خارج معلول خارج و محالست که
وجود معلول خارج عین علت خارج باشد زیرا که وجود علت
مقدم است بر وجود معلول بحسب مرتبه عقلیه و اگر
اثبات کرده شود اتحاد در وجود را محال دیگر لازم می آید که
صحیح محالست زیرا که اتحاد در وجود محالست چنانچه
در پیش دانسته شد پس رسید که وجود حال خارج محالست
از وجود محل خارج است از محالست از وجود محل خارج بحسب
مرتبه عقلیه محل را پیش از آنچه فرض کرده شد که وجود است
وجود می باید و آن وجود سابق عین وجود لاحق است و باید
او که عین وجود لاحق باخ تقدم شد بر نفس لازم می آید و اگر
غیر از است نقل کلام درو می کنیم و این نقل کلام بهیچ جا
شهر نمی شود و مفروض اینست که وجود امر خارج نیست

مانند سواد و بیاض و قیاس است. موجود بسی و در لازم مراد
یا تسلسل و این هر دو محالی و باز در صورت تسلسل لازم
مراد که یک موجود شخصی موجود باشد متعدد و خارجیه
و شخص خارج و وجود خارج متعین متکافیان بالعددند چنانکه
مذکور شد بسی هر جا که تعدد وجود است خارجیه باشد تعدد
تخصصان خارجیه هم خواهد بود و بر وفق تعدد وجود است
خارجیه بسی لازم مراد که یک شخص جدا شخص باشد و این
فطر البطلان است. بسی رسید که وجود نسبت به موجود است
ممکنه نه عینیت و نه جزء خارج تا یک بنیات و نه فرد خارج
تا یک بغیر و نه عارض خارج مثل سواد و بیاض. و احتمال دیگر
مانند که جزء ذمی باشد و این احتمال را هم باطل خوانیم که با ذناله
تعالی تحقیق بدانکه وجود اگر جزء ذمی باشد یا معنی جبهه خواهد
بود یا معنی فصلی. و چون ثابت شد که مفهوم وجود مشترک
مفروض است و یک مفهوم باز چند معرغه نمیشود زیرا که
خصوصیه پنج یک از آن چند معرغه داخل دارد و در انتزاع
این مفهوم از ویانه اگر خصوصیت یکی از آنها داخل دارد
و در انتزاع این مفهوم از ویان بسی است که از خصوصیت

دیگر

دیگر منتزاع شود. و اگر خصوصیت پنج یک نام داخل ندارد بسی انتزاع
این مفهوم از آن خصوصیت باعتبار تعدد مشترک بین الخصو
صیات خواهد بود و خصوصیات لغو خواهند بود و در انتزاع
این مفهوم و انعقاد مشترک لابد است که امر واحد باشد نه
متعدد و بهمین دلیل که مذکور شد. بسی معلوم شد یک مفهوم
باز چند معرغه نمیشود. و چون معلوم شد که مفهوم وجود
امر کلی مشترک معنویت و در همه موجودات است
و مشترکست میان جمیع موجودات بسی نتواند بود که مفهوم
وجود باز و معنی فصلی باشد و لابد است که باز و معنی
جبهه باشد. بسی اگر وجود جزء ذمی باشد جزء ذمی جبهه
خواهد بود نه فصلی و جبهه بودن باطلست بنا بر جبهه
اول آنکه اگر جبهه باشد لازم مراد در قوام ذات ممکن داخل
باشد و ثبوت ذاتی از برای فرد ذاتی ضرورت بسی لازم است
که نسبت وجود و عدم ممکن علی السویه باشد. و دوم آنکه ترکیب
واجب الوجود لازم مراد زیرا که دانسته شد که مفهوم وجود
مشترک معنویت است. و دانسته شد که یک مفهوم باز و چند
معرغه واقع نمیشود و چون مفهوم وجود در واجب الوجود هم

۵۱ هست پس لازمست که معبر عنه بوجود جنایچه در ممکن الوجود
 هست و معنی جنس است در واجب الوجود هم باشد
 و معنی جنس با نخی پس ترکیب واجب الوجود لازم مراد این
 باطلست جنایچه بتفصیل مذکور خواهد شد باذن اله تعالی
 و سیم آنکه لازم مراد که فصل افاده طبیعت جنس کند نه
 جنس با آنکه نشان است که افاده تحصیل و وجود جنس
 کند نه افاده طبیعت جنس و هرگاه معبر عنه بمفهوم وجود
 معنی جنس با نخی پس او را لابدست از فصل و نشان
 فصل افاده تحصیل جنس و جنس نفس جنس و حقیقت
 جنس عین وجود است پس اگر فصل افاده تحصیل جنس
 کند لازم مراد که افاده نفس جنس کرده باشد نه تحصیل
 زیرا که جنس مذکور را نفس طبیعتش وجود است و غیر وجود
 طبیعت دیگر ندارد مثل طایع دیگر از اجناس که این را در این
 وجود حقیقت هست پس معلوم شد که وجود جزو ذنیه هم نیست و آن
 بود **حقیق** بدانکه شرح الوجود را باید دلیل بر نفی اولویت
 ذاتی کفایت و مخلص آن دلیل اینست که اگر ممکن الوجود
 با اولویت ذاتی موجود شود و علت خارج از ذات خود

۵۲ خواهد لازم مراد که ممکن موجود نفس خود باشد و ماعل نفس
 خود باشد **و** شک نیست که این امر نا محسوس است **و** باز
 لازم مراد که از عدم ممکن بلا علت اصلا و این الحس است
 زیرا که شرح بلا مرجع لازم مراد و این باطلست باتفاق عقلا
 زیرا که خلاف در شرح بلا مرجعست نه در شرح بلا مرجع علی ما
 قالوا و اعتبار ذلک من کفایت المیزان فانه لا يمكن ان
 تحصل شرح احدی الکفایس علی الاخر مراد و ن مرع **و** این
 لزوم این در امر است که هرگاه ممکن الوجود با اولویت ذاتی
 موجود شود پس متصف خواهد بود بوجود خود و این وجود
 که خود متصفست با ذات و ذات او نیست و گرنه خود را
 الوجود خواهد بود و لازم مراد که اولویت بر فرد وجود پیدا
 باشد و حال آنکه مفروض اینست که اولویت ذاتی بر فرد وجود
 پیدا است و گرنه وجوب وجود لازم مراد جنایچه در شرحی
 مذکور است **پس** ذات و ذات نیست و هرگاه ذات و ذات
 نباشد عرض خواهد بود **و** هر عرض معلست یا بذریع
 مثل زوجیت اربعه که ذات اربعه علت اتصاف
 بزوجهیست و با بامر خارج از ذات عرض مثل رنگ جامه و جنس

در صورت ممکن با اولویت ذاتی علت انصاف بوجود
ذات ممکنست نه امر دیگر پس لازمست که علت انصاف
بوجود نفس ذات ممکن باشد **باین** و موقوفه که علت انصاف
بوجود ذات ممکن باشد لازم مراد که موجود نفس خود باشد
زیرا که معنی موجود نیست الا ما هو علیته الوجودی و مفيض
الوجود و مرعته الوجود و مصد الوجود مفيض الوجود است
و هر مفيض الوجود جاعل الوجود است و هر جاعل الوجود با
لحقیقه جاعل الهمیة است زیرا که بعد از این تحقیق کرده
خواهد شد باذن الهی تعالی که اشرف جاعل در ممکنات نفس
همیة است و وجود امر انشراح نیست نه امر انضام
پس لازم مراد که اگر نفس ممکن با اولویت ذاتی موجود
شود جاعل نفس همیة خود شود و این امر فاضل است
پس رسید که اگر ممکن با اولویت ذاتی موجود شود لازم مراد
که اینجا نفسی خود کرده باشد و این فطری البطلانست
و چنان فرض کرده که اولویت سرحد و جوب نرسیده است
پس میگویم که در چنین بقای رجحان وجود و عدم جایز نیست
یا عدم جایز نیست اگر عدم جایز نیست پس لازم مراد که اولویت

بسرحد و جوب نرسیده باشد و این باطلست بدو وجه یکی
آنکه خلاف فرضست زیرا که مفروض اینست که اولویت ذاتی
سرحد و جوب رسیده است و دوم آنکه اگر سرحد و جوب
رسد لازم مراد و جوب وجود نظر بذات کرده و جوب
نظر بذات مستلزم اینست که واجب الوجود نظر بذات
باشد نه ممکن الوجود و لازم مراد که ممکن الوجود نظر بذات
واجب الوجود نظر بذات باشد پس لازم مراد انقلاب
همیة و انقلاب همیة فطری البطلانست پس باید که
با بقا سر رجحان وجود نظر بذات عدم جایز باشد و هر وقت
که با بقا سر رجحان وجود عدم جایز باشد لازم مراد جواز عدم
بلاعلیه اصلا زیرا که علت عدم معلول نیست الا عدم
ما هو علیته الوجودی و اسطره آنکه هر امریکه او وجود او مستند به
با امر عدم انهم مستند خواهد بود بعدم این امر متشکل حرکت
ید و حرکت مفتاح پس همچنانکه وجود حرکت مفتاح مستند
بوجود حرکت ید همچنانکه عدم حرکت مفتاح مستند بعدم
حرکت ید و هر وقت که بقای رجحان وجود باشد علت وجود
مشقوق خواهد بود پس جواز عدم در چنین بقای رجحان وجود

مستلزم جواز عدم هست در جایی بقای علت وجود و جواز عدم
در جایی بقای علت وجود مستلزم جواز عدم هست بلا علت اصلا
چنانچه ذکر کرده شد و جواز عدم ممکن الوجود بلا علت اصلا محسوس
است از اینجا که نفس خود را **بر** آنکه جواز عدم ممکن
بلا علت اصلا مستلزم ترحیم بلا محسوس است و ترحیم بلا محسوس باطل
بالتفاتی جمیع العقلا بخلاف آنکه شیء مقتضی وجود خود باشد
و علت وجود با شیء باطل نیست بالتفاتی عقلا زیرا که اشعریان
وجود واجب الوجود را و سایر کلمات او را زاید بر ذات
واجب الوجود میدانند و متکول ذات واجب الوجود میدانند
تعالی الله عما یقولون انظروا کون علوا کبیرا و سحان ربک رب
العزّة عما یصفون پس رسید که اگر ممکن الوجود با اولیة ذاتی
موجود شود و محال لازم مراد یکی آنکه شیء موجود نفس خود باشد
دوم آنکه لازم مراد جواز عدم ممکن الوجود بلا علت اصلا و محسوس
در آنکه شیء ابداً نیاید و در غیر وجود ممکن با اولیة ذاتی نیست
با ذاتی تصرف در نفس عدم ممکن با اولیة ذاتی نیز جاری نمیتواند
کرد باین طریق که اگر ممکن معدوم باشد و عدم اولی باشد نظر بذات
او کرده و آن اولیة بر سر حد و جوب نرسد زیرا که اگر بر سر حد

وجوب رسد واجب عدم نظر بذات خواهد بود و واجب عدم
نظر بذات متمنع الوجود است نه ممکن الوجود پس واجب است
که آن اولیة عدم نظر بذات بر سر حد و جوب نرسد و باین
نقش میگویم که هرگاه ممکن معدوم باشد و آن عدم اولی باشد نظر بذات
او و راجع باشد نظر بذات او و آن اولیة در جهان بر سر حد و جوب
نرسیده باشد یا در حال بقای رجحان عدم وجود او جاریست
یا جاری نیست **و** اگر در حال بقای رجحان عدم وجود جاریست
پس لازم مراد که رجحان عدم بر سر حد و جوب رسیده باشد و واجب
عدم نظر بذات باشد و دانسته شد که بر واجب عدم نظر
بذات متمنع الوجود نیست نه ممکن الوجود و اگر در حال بقای
رجحان عدم وجود جاری باشد لازم مراد جواز وجود ممکن بلا علت
اصلا زیرا که مراد بر یک عدم او هستند با شیء بعلت همان علت
بعینه است علت وجود او نمیتواند شیء ذکر نه لازم مراد اجتماع
وجود و عدم پس هرگاه عدم ممکن هستند با شیء بعلت همان
علت علت وجود او نخواهد بود بلکه علت وجود او علت
دیگر خواهد بود که مجتمع نتواند شیء با علت عدم و لهذا علت
عدم عدم مانع علت الوجود است و هرگاه در جایی بقای رجحان

۵۷ عدم و باقی ریحان عدم وجود جایز باشد پس در حین تحقق
 علت عدم وجود جایز خواهد بود و محالست که در حین تحقق
 علت عدم تحقق علت وجود هم بوده باشد و لا بدست که در
 حین تحقق علت عدم علت وجود متغیر باشد پس هرگاه که در
 حین تحقق علت عدم وجود جایز باشد لازم مراد که وجود جایز
 باشد در حین انتفاء علت وجود و هرگاه که وجود جایز باشد در
 حین انتفاء علت وجود لازم مراد جواز وجود ممکن بلا علت
 اصلاً و این مستلزم ترحیم بلا مرجع است بلا مرجع باطلست
 باتفاق عقلاً پس معلوم شد که عدم ممکن هم با ولوین ذاتی
 جایز نیست مانده وجود که با ولوین ذاتی جایز نیست
 و نیز محال دلیل که شیخ ابوالنظر فارابی در نظر اولوین ذاتی
 گفته ممکنست که با ذاتی تصرف در نظر اولوین خارجیست
 هم جاری کرده شود زیرا که تحقیق اینست که اشیاء عالم محجب
 بعلمت هم یوجد یعنی شیء معلول اول بعلمت خود واجب
 بالغیر میشود بعد از آن موجد میشود و شیء با ولوین خارجی
 موجد شدن معینش اینست که ممکن الوجود و قیاس بعلمت
 خارج از ذات خود موجد میشود ان علت وجود معلول

خود را

۵۸ خود را راجع میسار و بر عدم بر چنانکه بسرح و وجوب نرسد
 و این قول باطلست زیرا که اگر ریحان وجود او بسرح و وجوب
 نرسد میگویم که باقی ریحان وجود معلول و در حین ریحان
 وجود او آیا عدم معلول هم جایزست یا جایز نیست اگر عدم
 جایز نیست باقی ریحان وجود و در حین ریحان وجود پس
 لازم مراد که ریحان وجود بسرح و وجوب رسیده باشد و هو
 المطلوب مع کونه خلاف الفرض و اگر باقی ریحان وجود
 و در حین ریحان وجود عدم جایز باشد لازم مراد جواز عدم ممکن
 بلا علت اصلاً زیرا که علت عدم نیست الا عدم مانده علت الوجود
 چنانچه در نفس دانسته شد و هرگاه که عدم معلول با بقا ریحان وجود
 و در حین ریحان وجود جایز باشد پس لازم مراد که در حین وجود
 علت وجود معلول عدم معلول جایز باشد زیرا که بقا ریحان
 وجود با بقا علت وجود دست و با بقا علت وجود لازم
 مست که علت عدم متغیر باشد پس هرگاه که با بقا علت
 وجود عدم جایز باشد لازم مراد که عدم جایز باشد در حین انتفاء
 علت عدم و هرگاه که عدم جایز باشد در حین انتفاء علت عدم
 لازم مراد جواز عدم بلا علت عدم اصلاً و این مستلزم ترحیم

بلا بر حجت و ترجیح بلا مرجع باطلست با اتفاق عقلا چنانچه
 در پیش بنفصیل دانسته شد پس معلوم شد که چنانچه ممکن باشد
 ذایقه موجود نیست و با ولایت خارجیه هم موجود نیست و اندک
 بلکه ممکن الوجود اول بعلمت خارج از ذات خود واجب الوجود
 بالغیر میشود و بعد از آن موجود میشود پس رسید حقیقت
 قول حکما که الشئ ما لم یجب لم یوجد و همین دلیل در جانب
 عدم هم جاریست باین معنی که ممکن الوجود چنانچه در جانب
 وجود اول واجب الوجود بالغیر میشود و بعد از آن موجود
 میشود همچنین هم در جانب عدم اول واجب العدم بالغیر
 میشود و بعد از آن معدوم میشود زیرا که اگر معدوم شود
 بر چنان عدم و اولویت عدم و آن رجحان و اولویت بر وجود
 و جوب نرسد پس میگویم که با بقا بر رجحان عدم و در حین
 رجحان عدم وجود هم جایز نیست و با وجود جایز نیست اگر وجود
 جایز نیست پس لازم مرادیکه رجحان بر وجود و جوب رسیده
 باشد و هو المطلب مع انه خلاف المعروف و اگر وجود جایز
 باشد لازم مرادیکه جواز وجود ممکن بلا علة اصلاً زیرا که امری که عدم
 او مستند باشد بعد از امر دیگر وجود او هم مستند بوجود او خواهد

بود چنانچه در پیش دانسته شد و معروض اینست که در حین
 بقا بر رجحان عدم با بقا بر علمت معلول عدم است و با بقا بر
 علمت عدم معلول منتفیست علمت وجود معلول درگاه
 جواز وجود معلول با بقا بر علمت عدم معلول باشد و دانسته شد
 که با بقای علمت عدم معلول منتفیست علمت وجود معلول
 پس لازم مرادیکه جواز وجود معلول مجتمع شود با انتقای
 علمت وجود معلول درگاه جایز باشد و وجود معلول در حین
 انتقای علمت وجود معلول پس جایز خواهد بود و وجود ممکن
 بلا علة اصلاً و این محالست زیرا که مستلزم ترجیح بلا رجحانست
 چنانچه در پیش بنفصیل مذکور شد تحقیق بدانکه وجود ممکن
 نسبت ممکنان نه عینیت و نه جزء چنانچه دانسته شد و معنی
 انضمام هم نیست مانند سواد و بیاض قیاسی بحکم و بجم
 در پیش معلوم شد پس مفهوم وجود که مشترک معنویت
 در میان موجودات او را مبرع عن عینیت در ممکنات
 بلکه معنی انتزاع و صفات انتزاعی خواهد بود بحسب حال
 خارج زیرا که صفت خارج بر دو قسم است یکی صفت
 انضمامی مثل سواد و بیاض قیاسی بحکم کرده دوم صفت

۲۱
انتزاعی بحسب حال خارج باین معنی که موصوف در خارج باشد
بجائیکه صحیح باشد انتزاعی صفت از آن موصوف خارج مثل
وحدت و کثرت و علویت و معلولیت که از صفات
انتزاعیه اند زیرا که اگر چه واحد در خارج است اما وحدت
و احد جبر نیست که در خارج باشد و او را وحدت گویند
مثل سواد در بیاض بلکه وحدت معنی انتزاعیست
که عقل بضر از تحلیل ذرات و انتزاع مفهوم وحدت
و معنی وحدت میکنند و همینست قیاس در علت
و معلولیت و وجود و سایر امور عامه و نیز میگویم که
اگر وحدت در خارج موجود باشد مانند سواد و بیاض تسلسل
لازم مراد زیرا که هر امریکه در خارج موجود باشد متصفست
بوجود و مفروض اینست که وحدت در خارج موجودست
بس وحدت موجود در خارج هم وحدت خواهد داشت
و باز وحدت او هم وحدت خواهد داشت و بکنذا الی
غیر النهایه و بالجمله هر صفتی که از وجود خارج و تکرار او
لازم آید موجود خارج نمیتواند باشد مانند وحدت زیرا که
اگر وحدت موجود خارج باشد آن وحدت را وحدت دیگر

خواهد

۲۲
خواهد بود و آن وحدت وحدت با وجودت دیگر خواهد بود
و بکنذا الی غیر النهایه پس لازمست که وحدت
راحد صفت انتزاعی باشد مانند سواد و بیاض بلکه
صفت انتزاعی باشد و همینست قیاس در وجود
زیرا که اگر وجود خارج قائم بموجود خارج باشد مانند سواد
و بیاض بکنذا و جز لازم مراد زیرا که از امر موجود دیگر
وجود خارج مفروض وجود مشتق میشود و هرگاه وجود
باشد سواد و بیاض باشد و حال در محل خارج باشد پس
هریک از حال در محل خارج موجود خارج خواهد بود و یک
موجود خالصست و موجود دیگر محل و مفروض اینست
که نسبت وجود موجودات حتمی نسبت سواد و بیاض
بجسم بسی وجود را هم وجود خواهد بود قائم با و مثل قیام
سواد و بیاض جسم پس میان وجود و وجود وجود
اشتیاق خارج خواهد بود و هر جا که اشتیاق خارج متمیز
باشد هم تعدد وجود خارج متمیزی خواهد بود پس وجود وجود
را هم وجود دیگر خواهد بود که قائم با و مانند مثل قیام سواد
و بیاض جسم و باز نقل کلام در و میگویم و این نقل کلام

۶۴ هیچ جا منتهی نشود و تسلسل لازم مراد مانند تسلسل
در وحدت است بسی محالست که وحدت وجود در
صفتی که از وجود خارج و تکرر او لازم آید صفت انتزاعی
خارج باشد بلکه واجب است که اگر صفت خارج
واقع شود صفت خارج انتزاعی باشد که عقل بغرب
از تحلیل ذهن انتزاع کند بلکه اگر صفت نباشد و عین
ذات باشد تکرر و تسلسل لازم نمی آید مثل وجود واجب
الوجود و وحدت واجب الوجود که عین ذات واجب
الوجود است و تکرر و تسلسل لازم نمی آید بلکه از نیست
که سلسله وجودات انتزاعیه و سلسله وحدات انتزاعیه
منتهی شود بوجودی و وحدتی که عین ذات موجود و عین
ذات واحد باشد زیرا که واجب است که هر ما با غیر بما با
لذات منتهی شود چنانچه در پیش دانستیم و از منسلک
نیز ابطال قول اشعریان میسران کرد زیرا که مذکور ایشان
انست که وجود واجب الوجود نراید بذات واجب الوجود
و تا بم بذات واجب الوجود است و معنی انتزاع است
مثل سواد و بیاض قیاس گردد پس وجود واجب الوجود پیش

ایشان

ایشان صفت خارج انتزاعیست و بیان کرده اند که هر صفتی که
انتزاعی باشد از وجود او تکرر و تسلسل لازم آید محالست
که آن صفت در خارج موجود باشد و بتفصیل دانستیم که اگر
وجود صفت انتزاعی خارج باشد تکرر و تسلسل لازم مراد پس
قول اشعریان باطل است که وجود واجب الوجود صفت انتزاعی
خارج است پس رسید که صفت انتزاعی خارج نیست بلکه
صفت انتزاعیست اگر گویند که هرگاه وجود صفت انتزاعی
نباشد نه در ممکن و نه در واجب پس معنی وجود و مفهوم وجود
امر انتزاعی خواهد بود هم در ممکن و هم در واجب و زنی خواهد
بود میان وجود واجب و وجود ممکن با آنکه زقست میان
وجود واجب و وجود ممکن جواب میگویم که حقست که معنی
وجود و مفهوم وجود مشترک معنویت و امر انتزاعی هم
در واجب و هم در ممکن و معنی از قست میان وجود واجب
و وجود ممکن زیرا که وجود ممکن جنس ذات و ذاتی نیست
و باقتضای ذات ممکن هم نیست پس نسبت وجود
ممکن نسبت عرضیت و نسبت امر غریب است و لهذا
ممکن هم در جانب وجود و هم در جانب عدم محتاج است

۹۵ بعلمت خارج از ذات خود چنانچه بتفصیل مذکور است پس جمیع
 ممکنات قابل الوجود مستفیض الوجودند و وجود جمیع ممکنات
 مابالغیر است. و انتزاع معنی وجود از ممکنات هر چند احتیاج
 بحیثه تقییدی ندارد بجهت آنکه معنی وجود در ممکنات معنی
 انضمامیست چنانچه در پیش دانسته شد بلکه معنی انتزاعیست
 اما انتزاع معنی وجود از ممکنات محتاجست بحیثه تعلیلی
 این معنی که معنی انتزاع وجود از ممکنات استنادیحا علیهست
 و بر استنادیحا علی صحیح نیست انتزاع معنی وجود از هیچ ممکن
 از ممکنات بخلاف واجب الوجود که نسبت وجود بواجب
 الوجود نسبت ذاتیست بذاتش و انتزاع مفهوم وجود
 که مشترک معنویست از واجب الوجود بهر انتزاع انشایی
 است از انان و چنانچه انتزاع انشایی از این باعتبار
 ذات انانست و گننه حقیقت انان بحیثه تقیید
 و تعلیل نیست و همچنین انتزاع معنی وجود مشترک معنوی
 از ذات واجب الوجود است باعتبار ذات واجب
 الوجود و گننه حقیقت واجب الوجود و احتیاج بحیثیت
 تقیید و تعلیل نیست. زیرا که وجود غیرت در واجب

۹۶ و زاید است در ممکن. و محل موجود مطلق بر واجب الوجود
 باعتبار ذات واجب الوجود و گننه حقیقت واجب الوجود
 زیرا که مصحح محل موجود مطلق ذات بذاته واجب الوجود است
 و محل موجود بر ممکن باعتبار ذات بذاته نیست بلکه در مرتبه
 متاخر از ذات است با ملاحظه اسنادیحا علی. و فرق میان
 محمول ذاتی و محمول عرضی آنست که هر محمول که مصحح محل ذات
 بذاته موضوع باشد بر حیثه تقییدی و تعلیلی آن محمول محمول
 ذاتیست شدا انان جرم و الانان ناطق و اگر
 مصحح محل ذات بذاته موضوع نباشد بلکه یا حیثه تقییدی
 خواهد بود مثل الجسم بیض. و یا حیثه تعلیلی مثل الجسم موجود
 که در این مورد صورت محمول عرضی خواهد بود نه محمول ذاتی و هر
 محمول عرضی معلومت بغیر ان عرضی زیرا که هر محمول عرضی مابا
 لغیر است و مابا بغیر معلومت مابا لذات. و لهذا
 وجود بالغیر و وجود بالغیر و وحدت بالغیر و علم بالغیر و قدرت
 بالغیر و غیره من الصفات الکمالیه لابد است که مابا لذات
 منتهر شود و از اینجا متفطن میتوان شد که هر کمال مابا بغیر
 است که بکمال مابا لذات منتهر شود. و عینی ذات کامل

بالذات باشد و جهة اشتراک وجود مطلق از ذات واجب
 الوجود باعتبار ذات بذاته واجب الوجود است و جهت
 بحثیه تقییدی و تعلیلی نیست زیرا که مصحح اشتراک وجود مطلق
 از واجب الوجود کنه حقیقت ذات واجب الوجود
 بس نسبت وجود مطلق بذات واجب الوجود بهیچ نسبت
 انانیه است بآن **۴** و ثبوت وجود مطلق از برای
 ذات واجب الوجود بهیچ ثبوت انانیه است از برای
 انسان و حمل موجود مطلق بر ذات واجب الوجود حمل ذات
 نه عرضی **۵** زیرا که مصحح حمل موجود مطلق بر ذات واجب الوجود
 ذات بذاته اوست و احتیاج بحثیه تقدیر نیست زیرا که
 وجود واجب الوجود معنی انضمام نیست چنانچه در پیش گفته
 و باز احتیاج بحثیه تعلیلی هم نیست زیرا که وجود واجب الوجود
 معلول نیست نه بذات خود و نه بغير ذات خود چنانچه در پیش
 دانسته شد و از بنجیم بتفصیل مذکور شد معلوم میشود که قول متأخرین
 که وجود بر دو قسم است یکی وجود مطلق و دیگر وجود خاص
 و وجود مطلق هم در واجب و هم در ممکن زایدست **۶** و وجود
 خاص در واجب عین است و در ممکن زاید **۷** قولیست بـ

اصل زیرا که معلوم شد که مفهوم وجود که مشترک معنویت
 یک مفهوم است **۸** و باز معلوم شد که یک مفهوم جب معبر عنه
 ندارد پس چون مفهوم وجود یکست واجبست که معبر
 عنه او هم یکی باشد **۹** و آن معبر عنه واحد کنه ذات مقدس
 واجب الوجود تبارک و تعالی است و در ماعدل او موجود
 دیگر معبر عنه بوجود نیست بلکه همای مفهوم اشتراک وجود
 مطلقست نه معبر عنه بوجود مطلق **۱۰** زیرا که اگر در ماعدل
 واجب الوجود نیز معبر عنه بوجود مطلق باشد **۱۱** آن معبر عنه یا
 عینست یا جزء است و یا خارج عارض انضمام و جمیع این
 احتمالات باطلست چنانچه در پیش بتفصیل ذکر کرده شد
 پس ماند که معبر عنه بوجود مطلق مشترک معنوسر منحصر باشد
 بکنه ذات واجب الوجود بالذات **۱۲** و اشتراک مفهوم وجود
 مطلق که مشترک معنویت از ذات واجب الوجود نه
 احتیاج بحثیه رتقید دارد و نه احتیاج بحثیه تعلیلی چنانچه
 مذکور شد **۱۳** بس نسبت وجود مطلق بذات واجب الوجود
 بهیچ نسبت انانیه است بآن و نسبت وجود مطلق
 بذات واجب الوجود نسبت ذاتیست زیرا که ثبوت

۵۹ معنی وجود از برای ذات واجب الوجود در مرتبه ذات واجب
 الوجود است نه مرتبه متاخره از ذات و مصحح انتزاع مفهوم وجود
 مطلق که مشترک معنویت ذات بذاته واجب الوجود است
 به مدخلیه حیثیه تقیید و تعلیل چنانچه مذکور شد **۵** پس قول مای که
 وجود مطلق در واجب الوجود زاید است خطاست **۶** و نیز میگویم
 وجود مطلق که مشترک معنویت یک معنی است و او را کمتر
 افراد نیست بلکه کمتر باعتبار اختلاف است بموضوعات
 و باعتبار تکرار متتبع منه پس وجود خاص همان مطلق است
 باعتبار تخصیص که از اضافه بموضوعات و از اضافه بمبتزاع
 منه حاصل میشود نه آنکه وجود مطلق را افراد حقیقه بهم میرسد
 که انرا وجودات خاصه گویند **۷** و نیز میگویم که هرگاه وجود خاص
 ذاتی واجب الوجود باشد خارج نباشد از مرتبه ذات که مطلق
 همین خاص نیز ذاتی باشد و امر عرضی نباشد **۸** هرگاه حیوان
 خاص که حیوان مقید است ذاتی انسان باشد لازمت که حیوان
 مطلق هم ذاتی انسان باشد **۹** و هرگاه که انسان خاص که انسان
 مقید شخصی زید است ذاتی انسان باشد لازمت که انسان
 مطلق هم ذاتی باشد **۱۰** و بالجمله هرگاه امر خاصه ذاتی شیء باشد

۶۰ مطلق همان خاص نیز ذاتی خواهد بود چنانچه بادی التفتات ظاهر
 و محتمل دانته بودن در واجب الوجود منحصرست بعینیه و احتمال
 جز بودن ندارد پس لازمت که هر چه ذاتی واجب الوجود
 باشد عین باشد نه جزء نیست مستلزم ترکیبست و مرکب ممکن
 الوجود **۱۱** چه وجود جزء تقدم دارد بر وجود کل مثل تقدم واحد
 بر اثنا عشر و وجود کل متأخر است از وجود جزء و بر متاخر
 الوجود معلول الوجود است و نه معلول الوجود ممکن باشد نه
 واجب **۱۲** چه وجود واجب الوجود را علت نیست مطلقاً
 و لهذا علت العلل و مبدأ المبدأ است **۱۳** و آنچه متأخرین در
 وجود مطلق و وجود خاص گفته اند **۱۴** در وجوب مطلق و وجوب
 خاص نیز گفته اند چه وجوب مطلق را زاید بر ذات اقدس
 واجب الوجود بالذات میدانند و این قول هم اصیل ندارد
 چه ذات اقدس واجب الوجود بالذات بحکم برهان عقلی
 منشا انتزاع و مصحح انتزاع و مطابق انتزاع هر یک از مفهومی
 وجوب مطلق و مفهوم وجوب خاص است به احتیاج بجهت
 تقید و تعلیل اما بجهت تقید بر محبت آنکه وجوب وجود از
 اتم صفات کمالیه است و صفات کمالیه واجب الوجود

عین ذات است نه معنی **انضم** و اما بجهت تعلیلیه است
 آنکه وجوب وجود بالذات در واجب الوجود عرض نیست و اند بود
 و از مست که ذاتی باشد چه عرض در مرتبه ذات معلوم است
 پس لازم مراد که واجب الوجود بالذات در مرتبه ذات وجود
 وجود نداشته باشد و هر چه در مرتبه ذات وجوب وجود نداشته
 باشد واجب الوجود بالذات نخواهد بود پس آنچه فرض کرده
 شده است که واجب الوجود بالذات است واجب
 بالذات خواهد بود **و** و اگر گویند مراد ان جماعت که حکم
 بر یا دتی وجود مطلق کرده اند اینست که مفهوم وجود مطلق
 زاید است و شک نیست که مفهوم ما حاصل عند العقاست
 و ما حاصل عند العقل زاید است بر ذات واجب الوجود
 جلالت **و** زیرا که ما حاصل عند العقل نیست الا ممکن الوجود
 و محال است که ممکن الوجود واجب الوجود باشد **و** جواب
 میگویم که برین تقدیر هیچ رتق نیست میان وجود مطلق و
 وجود خاص زیرا که چنانچه مفهوم وجود مطلق زاید است مفهوم
 وجود خاص هم زاید است **و** زیرا که مفهوم نیست الا ما حاصل
 عند العقل و ما حاصل عند العقل ممکن است و محال است که ممکن

عین واجب شود **و** و اگر مراد ان جماعت اینست که معبر عنه
 بوجود خاص نیست و مفهوم زاید برین تقدیر هم رتق
 میان وجود مطلق و وجود خاص **و** زیرا که چنانچه مفهوم وجود
 خاص زاید است و معبر عنه عین و همچنین مفهوم وجود مطلق
 زاید است و معبر عنه عین و تفرقه حکم است و شک نیست
 در اینکه حکم بعینیه وجود مطلق نیست **و** الا باعتبار معبر عنه
 بوجود مطلق نه باعتبار مفهوم زیرا که هیچ ادنی اهل تمیز قابل
 نشد که مفهوم از مفهومات عین واجب الوجود است
 فضلا عن المکاد الالهیین و العلماء الربانیین **و** پس همچنانکه
 حکم بعینیه وجود خاص باعتبار معبر عنه است نه مفهوم
 همچنین هم حکم بعینیه وجود مطلق باعتبار معبر عنه است
 نه مفهوم و هیچ تفاوت میان وجود مطلق و وجود خاص
 نیست و تفرقه حکم است چنانچه ظاهر میشود اگر از دور
 انصاف تأمل کرده شود در ان چه مذکور شده تفصیلا **فقیق**
 چنان رسید که وجود نسبت بموجود معنی انضمام خارج نیست
 بود بلکه معنی انضمام نیست که عقل بقرب از تحلیل اشراق
 وجود میکند **و** و نیز رسید که ممکن است معنی نه وجودند

و مطابق انتزاع و معبر عنه بوجود در ممکنات نیست و زیاد
وجود ممکن الوجود در خارج نیست بلکه در ذهنست و پس
علی ما قال المحقق الفایز فی البحر بدو فی الذی فی التصور پس
باید دانست که چنانچه وجود معنی انضمام خارج نیست نه
نسبت بواجب الوجود نه نسبت بکلی الوجود همچنین نیز وجود
معنی انضمام نیست در ذهن زیرا که اگر معنی انضمام باشد
همان مفاسد یک بر تقدیر که معنی انضمام خارج لازم مراد
بر تقدیر معنی انضمام در هم لازم مراد چنانچه بادی تا مل
ظاهر میشود و اگر گویند که وجود نسبت بممكن عارض نیست
و مرطاض مؤخر است از معروض زیرا که عارض معلول است
و معروض علت و شک نیست که علت مقدم است بر معلول
و این تقدم یا در ذهنست یا در خارج و در خارج تقدم
موجود بر وجود محالست زیرا که تقدم انفکاکست و محالست
که موجود از وجود خود متفک شود و در خارج و علت قایل وجود
خود باشد و با علت قاعله وجود خود شود و چنانچه تقدم در خارج
نیست پس ماند که تقدم در ذهن باشد و معنی تقدم انفکاک
پس لازم مراد که معروض مقدم باشد بر عارض خود در ذهن

پس در ذهن انشئیه بهم میرسد مان عارض و معروض و معروفی و معروفی
که انشئیه بهم رسیده لازم مراد که عارض معنی انضمام باشد
قیاس معروض خود کرده پس این قول که وجود در ذهن هم معنی
انضمام میشود شیخی باطل خواهد بود جواب میگویم که تعریف
معروض از عارض در ذهن که عبارت از تعریف مهمیه است
از وجود در ذهن در بادی رای دو احتمال دارد یکی آنکه تعریف
صرف باشد باین معنی که مهمیه در ذهن باشد مفعلاً غیر الوجود
ذاتاً رأی و این محالست زیرا که هر چه در ذهنست موجود
ذهنیست و وجود در ذهن نیست الا کون الشیء فی الذهن
پس محالست که چیزی در ذهن باشد و وجود در ذهن نداشته
باشد پس محالست که مهمیه مفعلاً عن الوجود الذی در ذهن
باشد و محالست که میان ایشان در ذهن انشئیه انفکاک
باشد و انشئیه متمیزی باشد و هر قدر که انشئیه متمیزی
نباشد انضمام شیء مع شیء آخر نخواهد بود و چنانچه خواهد بود
معنی وجود که انضمام نیست صحیح نخواهد بود و دوم آنکه
تعریف صرف نباشد و غلط صرف هم نباشد بلکه مهمیه در ذهن
باشد اما عقل مداحظه وجود یکبارست نکنند و اصلاً التفات

و هر وقت که انضمام شیء مع
شیء آخر نباشد صحیح نخواهد بود
که وجود معنی انضمام است
صحیح

بوجود او نماید بلکه التفات عقل بنفس ماهیه من حیث
 باشد و بس و در مرتبه ماهیه من حیث هر دو در مرتبه ماهیه من
 حیث هر یک است الا ذات ماهیه و ذاتیات ماهیه **و هیچ**
 عارضی از عوارض درین مرتبه نیست الا بس درین ملاحظه
 اگر چه ماهیه مخلوط است بوجد ذم و محال است که متفک از
 وجود شود اما وجود او متفک عقل نیست بلکه التفات عقل
 نفس ماهیه است و بس **و وجود بحسب این التفات**
 بنفس ماهیه متفک عقل نیست اصلا اگر چه ماهیه مخلوط
 بوجد و همین التفات عقل بنفس ماهیه فقط را با اصطلاح
 اهل تحقیق طرف خط و تعریه میگویند که حیثیت که متفک عقل
 نفس ماهیه است و بس **بس وجود درین التفات نیست**
 و تعریه است از وجود در جمله و ازین حیثیه که جن ماهیه در
 ذهن است و البته مخلوط است بوجد و بس ماهیه هم مخلوط
 بوجد در جمله و هم معراست از وجود در جمله و لهذا اس مرتبه
 از التفات ذهن را تغییر نظر و خلط و تعریه کرده اند و
 و شبهه مشهود که در معرض بودن ماهیه از بر آن وجود است
 با ثبات این مرتبه که طرف خلط و تعریه است دفع میشود

و حاصل شبهه است که حال ماهیه از دو برون نیست
 یا وجود است یا عدم و واسطه در میان نه زیرا که هر امریکه
 فرض کرده شود یا نشی است در خارج یا لا نشی است در خارج
 یا بی معنی که لیس نشی فی الخی است اگر نشی فی الخی است
 بوجد است در خارج **و اگر لیس نشی فی الخی بر حسب معنویت**
 در خارج و واسطه میان ایجاب و سلب نیست **و بس**
 واسطه میان وجود و عدم هم نیست زیرا که وجود را از ایجاب
 و عدم لازم سلب و همچنین هم هر امریکه فرض کرده شود یا نشی
 است در ذهن یا لا نشی است در ذهن یا بی معنی که لیس نشی
 فی الذهن است و بس اگر نشی فی الذهن است بوجد است
 در ذهن **و اگر لیس نشی فی الذهن است معدوم است در ذهن**
 و واسطه میان ایجاب و سلب نیست بس واسطه میان
 وجود و عدم هم نیست زیرا که وجود را از ایجاب است و عدم
 لازم سلب بس حال ماهیه یا وجود است یا عدم و واسطه
 نیست **و مشهودی درین مقام نیست و تقریر آن**
شبهه مشهود است که وجود حکماست عارض ماهیه ممکن است
 بس وجود که عارض ماهیه میشود یا در حال وجود ماهیه میشود

یا در حال عدم مهیمه اگر در حال وجود عارض میشود لازم مراید
 که وجود عارض موجود شود و این باطلست بدو وجه اول آنکه
 تحصیل حاصل لازم مراید و دوم آنکه لازم مراید که امر واحد
 دو وجود متمیزی داشته باشد و هر جا که دو وجود متمیزی باشد
 دو موجود متمیزند اگر مستبعد پس لازم مراید که واحد اشیا
 شود و لازم مراید که واحد در حالت وحدت حال اشیا
 داشته باشد و در حال اشیت حال واحد و این خلاف بدست
 و اگر در حال عدم مهیمه وجود عارض میشود لازم مراید که وجود
 عارض مهیمه معدوم شود و این محالست زیرا که از
 جهت عروض عدم لازمست که لا شئ باشد و از جهت
 عروض وجود لازمست که شئ باشد پس لازم مراید که
 در آن واحد مهیمه هم شئ باشد و هم لا شئ و هم موجود باشد
 و هم معدوم و این فطری البطلانست و جواب این ششم
 آنست که وجود عارض مهیمه موجود نمیشود و عارض مهیمه
 معدوم هم نمیشود چنانچه مذکور شد بلکه عارض مهیمه من
 حیث مر میشود و مهیمه من حیث مر در طرف خلط و
 تقریه است چنانچه تفصیل مذکور شد و لهذا متمیز

عارضیکه وجودست از هر ضمیمه است نیست الادر
 طرف خلط و تعریف و از آنجا است که چرا جمعی تصور می کنند
 سره القدوس در تجرید گفته که و زیاد شئ التصواری في الله
 و في الوجود الذی لا في الخارج لانه لا اشیت بین الوجود
 و المیه في الخارج علی ما مر مشروعا بل في النفس فقط لا في
 لحاظات الذهن بل لحاظ الخلط و التعریف علی اوصیاء و
 تحقیق مقام اینست که ممکن الوجود نظر بذات خود که لا شئ
 نیست پس حقایق ممکنه ازلیس ذاتی که بایس مردانند
 از ذات خودشان نیست بلکه بالغیرست و از جاعلست
 که ان جاعل نظر بذات کرده ایست و لیس بذات او
 و نیست و محتج بالذات است زیرا که ایس ممکن با
 لغیرست و مرعا بالغیر واجبست که بما بالذات منتزعه شود
 چنانچه بریان دانسته شد و چنانچه ایس ممکن بالغیرست پس
 واجبست که ایس بالذات بیاید و مرجه ایس بالذات
 دارد واجب الوجود لذاته نیست و مر واجب الوجود
 لذاته محتج بالذاتست عدم از برای او زیرا که واجب
 وجود لذاته کامر صورت مریند که هیچ نوع عدم بران وجود

جایز نباشد و اگر نه وجوب وجود لذاته بهم میرسد بلکه
 وجوب وجود بالغير بهم هم میرسد زیرا که وجوب وجود بالغير
 که علت جمیع اشیاء عدم معلول را بر طرف کند تا معلول بوجود
 شود و یکی از آنها عدم معلول است که علت و معلول هر
 دو با هم معدوم شوند و این قسم عدم که علت و معلول با
 هم معدوم شوند در جمیع علتی که ممکن الوجود باشند قیاس
 و هیچ علت ممکن الوجود این قسم عدم را بر طرف نمیتواند کرد
 پس واجبست از برای مستحق شدن وجوب بالغير از
 علت که عدم بر وجه جایز نباشد و متصور نشود این عدم که
 علت و معلول با هم بر طرف باشند و معدوم باشند و
 این علتی که عدم بر وجه جایز نیست نیست الا واجب الوجود
 لذاته پس رسید که ایس ممکنات که بالغير است حاصل
 نمیشود الا از ایس بالذات و شک نیست که از
 جعل جاعل خارج و تاثیر جاعل خارج امری بهم میرسد که
 در خارج باشد و اثر جاعل باشد در خارج و این امریکه اثر جاعل
 باشد در خارج از سه احتمال بیرون نیست یا نفس حقایق
 ممکنات است و یا وجود ممکنات است و یا اتصاف

و مستحق باشد و خارج

ممكنات

ممكنات است بوجود و هر یک از این سه احتمال مذکور است
 وجه دانسته شد که وجود خارج ممکنات معنی انضمامیست
 و در خارج جز نیست که او وجود ممکن الوجود باشد و درای
 ذات ممکن الوجود باشد پس وجود ممکن اثر جاعل در خارج
 نمیتواند بود و اتصاف بوجود هم اثر جاعل خارج نیست
 زیرا که در خارج جز نیست که اثر اتصاف گویند بلکه
 اتصاف امری نیست که بعد از مداعظه متصف و تصف
 بهم بهم میرسد و در ذین و نیز میگویم که وجود اتصاف بوجود
 خارج فرع وجود خارجیت است و هرگاه وجود خارج ممکن
 الوجود امر متحقق و در خارج نباشد پس فرع که لوست
 جفت تواند که در خارج متحقق باشد و هرگاه وجود خارج ممکن
 الوجود و اتصاف بوجود خارج ممکن الوجود اثر جاعل خارج
 نتواند شد در خارج پس واجبست که اثر جاعل در خارج
 نفس حقایق ممکنات باشد و شک نیست که حقایق
 ممکنات در خارجند و صلاحیت دارند که اثر خارج
 جاعل خارج شوند و بعد از تمهید مقدمات میگویم که ما
 یا ترتیب علی جعل فی الخارج حقایق ممکناتند و بعد

۸۱ از حمل حقایق عقل را ببرد که بغرب از تحلیل عقلی که در
 ظرف خلط و تعریه است معنی وجود خارجی را از یک
 از آن حقایق خارجی انتزاع کند و مهیبه را از وجود جدا کند
 در لحاظ خلط و تعریه و عارضی را وجود قرار دهد در همان لحاظ
 و معروضی را مهیبه من حیث برقرار دارد باز در همان لحاظ زیرا که
 جنح در لحاظ خلط و تعریه نحوی از امتیاز میان مهیبه و
 وجود بهم میرسد پس میرسد عقل را بحد در لحاظ خلط و تعریه
 که مفهوم وجود را عارضی قرار دهد و مهیبه من حیث بر را
 معروضی قرار دهد اینست تحقیق آنچه مشهور است که وجود
 عارضی مهیبه من حیث بر میشود و جنح دانسته اند که اثر خارجی
 جاعل نفسی حقایق خارجی اند نه وجود این و نه انتزاع
 بوجود **ب** پس واجبست که نفسی وجودات خارجی ممکنست
 معدوم باشد در خارج و منافی منته وجود خارجی در خارج باشد
 و نفس وجود خارجی نباشد **و** اگر نفس وجود در خارج باشد
 حال از دو بد نیست یا شکیست در خارج با دانسته اگر
 شکیست در خارج باین معنی که متناهی انتزاع مفهوم
 شکیست میشود در خارج پس در این صورت موجود خارجی

خواهد

۸۲ خواهد زیرا که شکیست خارجی و وجود خارجی متناهی مانند و محال
 است انشکاک احدی از دیگری **و** هرگاه وجود ممکن الوجود
 در خارج باشد لازم مراد که انشیت خارجی باشد میان وجود خارجی
 ممکن و میان حقایق ممکنات در خارج اثر خارجی معلوم و
 گاه انشیت خارجی باشد لازم مراد که وجودات خارجی ممکنست
 معانی انضمامیه باشند نه انتزاعیه و بتفصیل دانسته
 که وجودات خارجی ممکنست معنی انضمامی بودن است
 پس محالست که وجودات خارجی ممکنست باشد
 در خارج **ب** پس احتمال دیگر ماند که دانسته باشد در خارج باین
 معنی که سلب در حق او صحیح باشد باین طریق که الوجود الخاریجی
 للممكن ليس شيء في الخارج و هرگاه پس شیء حق باشد پس
 نفسی وجود خارجی ممکن در خارج نخواهد بود زیرا که اگر نفس
 او در خارج باشد پس نفس او شیء خارجی خواهد بود زیرا که
 نفسی شیء در خارج بودن ملزوم صحت انتزاع مفهوم شکیست
 است و هرگاه صحیح باشد انتزاع شکیست می خواهد بود
 و هرگاه هو شیء في الخارج حق باشد هو شیء في الخارج حق
 نخواهد بود و اگر نه اجتماع نقیضین لازم مراد و نیز معروض

مفهوم هو

فی الخارج هو

در خارج

اینست که بیس شمع حقیقت در خارج **۴** بس هرگاه که شمع
 در خارج حق باشد خلاف لازم مراد **۵** و از آنچه بتفصیل
 مذکور شد معلوم میشود که آنچه در میان متاخرین مشهور است
 که نفس وجود خارجی نفس الوجود خارجی در خارج است اما
 وجود وجود خارجی در خارج نیست بلکه عکس آن است و همچنین
 نفس نسبت در خارج است اما وجود نسبت در خارج نیست
 اصلاً ندارد و مخالف تحقیقت زیرا که بتفصیل دانسته
 شد که اگر نفس وجود در خارج باشد **۱** انتزاع شیه خارجی
 خواهد بود **۲** و هر چه منک انتزاع شیه خارجی شود نیست
 در خارج **۳** و هر چه شیه است در خارج موجود است در خارج
 بس لازم مراد که شیه خارجی میان حقایق ممکنه الوجود
 که اثر خارجی جاعلند و میان وجودات خارجی ایشان بس
 لازم مراد که وجودات ممکنات معانی انضمامیه باشد
 نه معانی انتزاعیه و برهان بر محالیت معانی انتزاعیه بتفصیل
 مذکور شد **۴** و بهیچ قیاس است کلام در نفس نسبت
 در خارج بودن **۵** اگر گویند که عدمات ازلیه حوادث
 در خارج متحقق بوده اند **۶** زیرا که اگر عدمات خارجی

حوادث

حوادث در ازل نباشند لازم مراد که وجود حوادث در ازل
 باشد **۱** زیرا که واسطه میان وجود و عدم نیست **۲** و جنح وجود
 حوادث در ازل بودن محالست بس لازمست که عدمات
 حوادث در ازل باشند و هرگاه عدمات حوادث در ازل
 باشند صادق خواهد بود که حوادث ^{در ازل} را عدمات خارجی ازلیه
 است **۳** بس عدمات حوادث در خارج خواهند بود **۴** و عدم
 در خارج بودن معنیش اینست که نفس عدم در خارج است
 و وجود عدم در خارج نیست زیرا که عدم خارجی موجود خارجی
 نیست **۵** بس رسید که میتواند بود که نفس یک امری در
 خارج باشد و وجود او در خارج نباشد مثل عدمات خارجی
 ازلیه از برای حوادث چنانچه بتفصیل مذکور شد جواب میگوید
 که عدم نفس اشتفاست نه آنکه عدم شیء و معبر عنه بالاشفا
 و عدم معبر عنه ندارد که اگر معبر عنه در خارج داشته باشد آن
 معبر عنه شیء خواهد بود و هر وقتیکه شیء باشد محالست که عدم
 ممکن الوجود بالذات باشد **۶** زیرا که متنع الوجود بالذات
 لا شیء محض است بس هرگاه عدمیکه شیه است عین ذات
 متنع الوجود لذاته باشد لازم مراد که متنع الوجود بالذات

باین وجه علم ذاتی مع الوجود بالذات
 و معبر عنه نیست زیرا که اگر متنع
 بغير شیه لازم می آید که مع بالذات
 ممکن بالذات نشود و چه ثابت
 شد که علم علت علت عدم معلوم است
 و علت علم نیست الا علم ما ۴۴ علت الوجود
 لازم می آید از این که علم نفس نمیتواند بود که علم مع الوجود بالذات
 باشد زیرا که علم نفس بالذات است که ذاتی
 است و علم بالذات است که ذاتی

شش باشد و هم لایحه باشد پس اجتماع نقیضات لازم می آید
 و نیز میگویم که هرگاه عدمات ازلیته حوادث در خارج باشند
 و آن عدمات را مبرعنه باشد در ازل پس جمیع عدمات ازلیه
 اشیا خواهند بود در ازل و اگر اشیا باشند در ازل موجودات
 خواهند بود در ازل **و** زیرا که دانسته شد که هر چه منت انتزاع
 شیشه است منت انتزاع وجود هم هست زیرا که شیشه
 و وجود صد از مانند و منفعت انفکاک احدیما از دیگری
 پس جمیع عدمات ازلیته موجودات ازلیته اند و هر موجود
 ازلی ابدیست **و** زیرا که ازلی الوجود صاحب امکان استعدا
 نیست بلکه امکان ذاتی کافیست از برای وجود او و هرگاه
 امکان ذاتی کافی باشد برای وجود او پس وجود او زلا و ابد
 خواهد بود **و** زیرا که مطلق الوجود نیست الا صاحب امکان
 استعدادی بواسطه آنکه چون وجود صاحب امکان استعدادی
 تابع استعداد ماده است پس چه قدر استعداد که هست
 وجود هم هست **و** همین که استعداد وجود هم نیست
 و چون زوال امکان ذاتی ممکن از ممکن جایز نیست پس
 هرگاه وجود ممکن الوجود تابع امکان ذاتی باشد باقی معنی

که امکان ذاتی کافی باشد برای فیضان وجود او و از دست
 که وجود او منقطع نشود زیرا که قطع امکان ذاتی از ممکن
 بالذات محالست پس امکان ذاتی چیست است و
 انقضیه وجود نیز چیست است و از اینجا است که گفتند اند
 ثابت قدم انتزاع عدم **و** پس هرگاه عدمات ازلیته حوادث
 موجودات باشند در ازل **و** موجود ازلی را قطع وجود جایز
 نباشد **و** پس لازم می آید که هیچ حادثی از حوادث زمانیه
 نفیست بقطع عدم ازلی در غایب اید پس رسید که عدم
 ازلیته مبرعنه ندارند و عدم شش مبرعنه بالاستفانیت
 بلکه نفس استفاست و نفس استفا سلب بیط حضرت
 که آن نبودن حرفست و نبودن حرف با بودن و هستی
 در ماده واحد جمع نمی شود پس واجبست که نبودن حرف
 مبرعنه خارج ندانسته باشد و گرنه لازم می آید که بودن با
 نبودن حرف جمع شود در ماده واحد چنانچه تفصیل
 مذکور شد و نیز میگویم که اگر عدمات ازلیته خارجیه حوادث
 زمانیه مبرعنه دانسته باشد و نفس آن مبرعنه در خارج باشد
 پس آن مبرعنه عدم امری خواهد بود در خارج بی مخرج ناراضی

۸۷
و اعتبار معبر و عدم عنوان آن معبر عنه خارج خواهد بود و چنین
مقتضیات خارجیه نخواهد بود که عنوان در ذین باشد و ذی
عنوان در خارج نباشد و اصلا ذی عنوان خارجی نداشته باشد
مانند مقتضیات زیرا که مفروض اینست که آن عداوت
از لایه خارجیه حوادث معبر عنه دارند و خارج **۴** و برابر که
عنوان او در ذین باشد و ذی عنوان امری باشد در خارج و چنین
صورت لازمست که آن ذی عنوان گذاشته نشود باشد در
خارج و هرگاه شیء باشد در خارج لازمست که موجود خارج
باشد **۴** زیرا که شیء خارجیه وجود خارجی متلازمانند
و مقتضیات که احدهما منفک شود از دیگری و هرگاه
که موجود خارج باشد حال از دو بدر نیست یا واجب الوجود
خواهد بود و یا ممکن الوجود و واجب الوجود بودن محالست
زیرا که عداوت از لایه حوادث متعددند **۴** پس تعدد
واجب الوجود بالذات لازم مراد و این محالست
بحکم برهان عقلیه چنانچه باذن الله تعالی مذکور خواهد شد
پس مانند که ممکن الوجود باشد **۴** و هرگاه ممکن الوجود باشد یا
جوهر است یا عرض **۴** اگر عرض باشد لازمست که قائم

موضوع

۸۸
موضوع باشد و امر باشد و وجودی و دخل در تحت یک از مقوله
از عرض باشد **۴** پس آنچه فرض کرده شده است که عدمست
عدم نبوده است بلکه عرض بوده است از امر **۴** و چون که
عدم نقیض وجود است و نقیض کل شیء رفع است
در قیاس امر سلبیست نیز امر وجودی **۴** پس نتواند بود که
نقیض وجود امر وجودی باشد که آن عدمست بر تقدیر یک
عدم عرض باشد و موجود خارجی باشد و داخل در تحت یک از
مقوله عرض باشد **۴** و اگر جوهر باشد یا جوهر مجرد خواهد بود
و یا جوهر مادی اگر جوهر مجرد باشد یا دخل عقل خواهد بود و یا
داخل نفس پس چیزی خارج از عقل و نفس خواهد بود و آنچه
فرض کرده شده است که عدمست عدم نخواهد بود بلکه
عقل خواهد بود در واقع و یا نفس و چون که عدم نقیض وجود
است و نقیض کل شیء رفع است و رفع امر سلبیست
نتواند بود که نقیض وجود امر وجودی باشد و عقل باشد
یا نفس و اگر جوهر مادی باشد از سه حال بیرون نیست
یا هیولیست یا صورت و یا جسم زیرا که جوهر مادی
یک از این سه چیز است چنانچه در مقام خود ثابت شده

۸۹ است. پس آنچه فرض کرده شده است که عدمست عدم
 نبوده است بلکه هیولی بوده است یا صورت و یا جسم
 و چونکه عدم نقیض وجود است و نقیض کل شیء رفع است
 و رفع امر سلبی پس نتواند بود که نقیض وجود امر وجودی
 باشد و هیولی باشد و صورت و یا جسم. و نیز میگویم که معقول
 از عدم نیست الا ما یتوکلّف للوجود و ما یتوکلّف نقیض له
 و لهذا اگر کسی بگوید که زید موجود است و بعد از آن بگوید که
 زید معدومست عقلا برو تشبیح میکنند و میگویند که تناقض
 است این کلام. و این حکم بناقض نیست مگر جهت آنکه
 مفهوم از عدم نیست الا ما یتوکلّف للوجود و لایمکن
 معه و هرگاه عدمات خارجیه ازلیه حوادث داخل عرض
 موجود یا جوهر موجود باشند امور رخ خواهند بود که موجودات
 خارجیه باشند و هر موجود خارج مصحوب الوجود است
 و هر مصحوب الوجود غیر منافی للوجود است. پس اگر
 عدم موجود خارج باشد غیر منافی للوجود خواهد بود با آنکه معقول
 از عدم نیست الا ما یتوکلّف للوجود. بدانکه آن قول
 مذکور که ما ثبت قدّمه اشیاء عدمست محل خرفست

زیرا که



زیرا که با سبط عنصریه ازلی اندیش تا یلین بقدم عالم پس
 ازلی اند با آنکه انقلابات در اجزاء سبط عنصریه واقع
 میشود و کل شئی پیش با تفاوته جزو پس ما ثبت قدّمه اشیاء
 عدم قاعده کلیه نیست. اگر گویند که ازلیه سبط
 عنصریه اتفاقی نیست پیش تا یلین بقدم زیرا که بعضی
 از ایشان برانند که هولای عالم عناصر قدیمست و جمیع
 صور هولای عالم عنصر حادثست و پیش از هر صورتی صورت
 بوده است بغیر نهایت بالفعل و در صورت سابقیت
 معده است از برای صورت لاحق و این قسم تسلسل در
 پیش ایشان باطل نیست زیرا که بطلان تسلسل نزد ایشان
 موقوفست بدو شرط یکی ترتیب و دیگری اجتماع. و در ما
 نحن فیه اگر چه ترتیب هست اما اجتماع نیست زیرا که
 تسلسل در جانب علل معده است و علل معده مجتمع
 در وجود و از جواز انقلاب در بعضی سبط عنصریه
 چیزی که لازم مراد اینست که صورتی معدوم شود و صورت
 دیگر بیاید و هیولی بحال خود باقی و صور بر و دارد و ازلیه پس
 آنچه ازلیست هیولیست و او معدوم نمیشود و آنچه

۹۳
 بساط عنصریه هم حادث باشند و معدا غیر متناهی
 بالفعل باشند. بس میگویم که عقل را ببرد که ملاحظه امور
 غیر متناهی با بالفعل کند اجمالا و حکم جزم یقینی بکند و بگوید
 که جمیع صور غیر متناهی با بالفعل حیث لایسته منها شی
 مسبوق بعدم و اقصیت زیرا که مفروض اینست که هیچ صورتی
 نیست که حادث نباشد و هوئی مسبوق نیست بعدم واقعی
 زیرا که مفروض اینست که هوئی عناصر از نیست بس لازم
 مراد که هوئی منفک عن الصورة و خارج یافت شود و این
 باطلست بر این اتفاقا بس از لیه هوئی بی از لیه صورت
 صورت ندارد و اگر ثابت قدمه استغ عدمه قاعده
 کلیه با شی بس و رای انصورت از لی که حالت در
 هوئی عناصر جایز خواهد بود و این باطلست زیرا که
 در هر یک از عناصر را بعد جایز نیست بلکه واقعیت
 که جزئی از او منقلب شود جزء از عنصر دیگر و شک نیست
 که در این صورت انقلاب بعضی از عنصری بعضی عنصر
 دیگر زوال کل لازم مراد زیرا که انتفاء جزء مستلزم انتفاء
 کلیست بس ثابت قدمه استغ عدمه کلیه نیست بلکه

۹۴
 اشبه است که اگر شی با شی که از لی با شی و احتمال دارد یکی
 آنکه ماده با شی یعی وجودی نفس او هوئی نتواند بود و این
 قسم از لی محال نیست که معدوم شود زیرا که ماده او میتواند
 که حامل استعداد عدم او شود بس ثبت قدمه استغ عدمه
 قاعده کلیه و قیست که ان ثابت قدمه مجرد با شی بس
 معنی کلام چنین میشود که کل ثابت قدمه و کان باعتبار
 وجودی نفس مجرد عن المادة استغ عدمه زیرا که جواهر
 مجرد حواء عقول و حواء نفوس مجرد ابدی اند و عدم طاری
 بر این جایز نیست زیرا که اگر روا با شی بر این عدم
 بعد از وجود بس هر چند بعدم بعد از وجود نزدیک میشود
 استعداد بیشتر خواهد بود بس قرب و بعد را استعداد
 عدم طاری بر هم میرسد و امکان استعداد نیست الا
 ماده خارجی. بس لازم مراد که آنچه فرض کرده شده است
 که مجرد از ماده است مجرد از ماده نباشد و مجرد مادی شود
 را انقلاب مایه لازم آید و انقلاب مایه محالست
 بس ظاهر شی که مجرد را عدم طاری جایز نیست. و همچنین
 نفس ماده را هم عدم طاری جایز نیست. بس ماده هم اندک

۹۶ خواهد بود مانند مجزرات **۴** و بالجملة هر چه حال در محل باشد
 و یا مرکب از حال و محل باشد جایز است که عدم بعد از وجود
 دانسته باشد **۴** و مرکب از حال و محل مثل جسم استفاء او
 با استفاء جزو نیست که حال باشد که آن صورت است و
 استفاء او با استفاء جزو یک محلی باشد که آن معلوم است جایز
 نیست زیرا که ماده ابدیست با استفاء بعد از وجود منتفی
 نیست و گرنه لازم می آید که ماده را ماده باشد زیرا که
 ماده اگر جایز باشد که معدوم شود بعد از وجود پس هر چند
 نزدیک میشود بعدم استعداد عدم بیشتر خواهد داشت
 و امکان استعدادی لازم می آید و جایز نیست که شیء
 قابل عدم خود باشد زیرا که قابل میباید که با مقبول جمع شود
 و شیء با عدم خود جمع نمیشود پس نتواند که قابل عدم خود
 شود اما قابل وجود خود میتواند بود زیرا که هر موجودی
 سوای واجب الوجود بالذات قابل وجود خود است
 و تمیز قابل از مقبول و تمیز مقبول از قابل در ظرف
 و خلط و تعریف است چنانچه بتفصیل بیان کرده شد
 اگر گویند که چنانچه هر شیء ممکن موجود قابل وجود خود است

۹۷ و همچنین هم هر ممکن معدوم قابل عدم خود است زیرا که هر
 معدوم معدوم است بعدم خود نه بعدم دیگری پس
 این قول صحیح نباشد که شیء قابل وجود خود میشود و قابل
 عدم خود نمیشود **۴** جواب میگویم که معدوم دو قسم است
 یکی معدوم بعدم سابق بر وجود و دوم معدوم بعدم لاحق
 که آن عدم بعد از وجود است و عدم سابق بر وجود عبارت
 از لیس نیست که او سلب بسیط است و دانسته شد
 که عدم نفسی استفاضة نه شیء بعرضه با استفاء **۴** پس
 عدمات سابقه بوجود اشیا عبارت از سلب وجود
 اشیا است سلب بسیط تحصیل نه سلب عدولی و سلب
 تحصیل مستلزم وجود موضوع نیست **۴** پس در حقیقت
 عدمات سابقه از لیه معدومات از لیه را نه ذات
 و نه ذاتیات و هیچ چیز برای آن معدومات از لیه
 ثابت نیست و همه چیز از این سلب است حتی ذات
 و ذاتیات **۴** زیرا که اگر چیزی برابر معدومات از لیه
 ثابت شود لازم می آید که آن معدومات موجودات
 باشند نه معدومات بجهت آنکه ثبوت شیء از برای

۹۷ شی در ظرف مستقرم ثبوت نه نفی مثبت له است
 در آن ظرف جناحه با دنی تا مل ظاهر میشود و جمع صح جزا
 برای معدومات از لیه ثابت نیست قابلیت لعدم
 هم ثابت نخواهد بود زیرا که ثبوت قابلیت شیء شیء فرع
 ثبوت ذات قابلیتست و مفروض اینست که معدومات
 از لیه را ذات نیست و هر وقتیکه ذات نباشد صفت
 ذات هم نخواهد بود زیرا که وجود صفت بی وجود موصوف
 فطری البطلانست پس معلوم شد که این قول که هر معدوم
 قابل عدم خودشست قولیست بر سبیل مجاز و مسامحه نه
 بر سبیل حقیقت جناحه محض نیست بر اصرار حقیقت
 اما قول باین که هر موجود ممکن قابل وجود خودشست قولیست
 بر سبیل حقیقت نه مجاز زیرا که جفع وجود دست پس
 ذات و ذاتیات او ثابت خواهد بود برای او و هر
 وقتیکه ذات و ذاتیات ثابت باشد صفات و
 قعیه او هم ثابت خواهد بود و دوم معدوم بعدم حق
 که آن عدم بعد الوجودست و هر معدوم بعدم بعد الوجود
 را در حین وجود و جبر ثابتست یکی وجودیکه بالفعل

۹۸ دارد و دوم قوت قبول بعدم الذی بعد الوجود
 و این قوت قبول عدم مذکور امر و جوری مقول بتشکیک
 است زیرا که هر چند بعدم مذکور نزدیک میشود آن قوت
 قویتر میشود و قوت وجودی مقول بتشکیک است
 و حاصل بتدریج غیر حرکت در زمان نیست الا امکان
 استعدادی پس درجه او را جایز باشد عدم بعد از وجود
 مصحوب او است امکان استعدادی و حامل امکان
 استعدادی نیست الا ماده همان شیء مثل استعداد
 آب از برای زوال صورت آب و حدوث صورت
 هوا و جفع بیولای آب و هوای متقابل یک نیست و جزو
 مادی هر یک از آنهاست پس میتواند که بیولی حامل
 استعداد زوال صورت آب و حامل استعداد حدوث
 صورت هوا شود زیرا که جزو مشترک بین الهواء و الماء
 و اگر جزو از ایشان نباشد صحیح نیست که حامل استعداد باشد
 زیرا که استعداد شیء با هر یک عریب باشد تا یم نیست زیرا که
 اگر جایز باشد که استعداد وجود شیء یا استعداد عدم شیء با هر
 عریب از و تا یم باشد پس جایز خواهد بود که تا یم شود امکان

۹۹ استعدادی حادث مشرقی بماده موجود مغربی و قائم شود
 امکان استعداد بر حدوث انسان بکلیت و جوب و بدر
 و بدیوار و در بطلان این و غرض نیست پس رسید که هر
 جسم او را عدم طارر جایز باشد از مست که ماده را با آن صحیح
 نیست که مجرد باشد پس هیچ مورد را عدم طارر جایز نخواهد بود
 و هر چه ابدی خواهد بود و نفوس مجرد هم ابدی خواهند
 بود **در حکم دلیل مذکور دانسته میشود که مرگ انسان**
عبارت از انعدام نفس ناطقه نیست بلکه عبارت از
قطع علاقه بدن و قطع تدبیر و تصرف خواهد بود چنانچه
خدای تعالی در قرآن کریم فرموده که وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ هُمْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ و
رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده که المؤمنون لا یموتون
بل ینقلون من دار الی دار **و قول امیر المومنین و یسوع**
الدین علی بن ابی طالب الصلوة و علیها السلام که الناس
نیام ناذا ماتوا انتبهوا صریحست و اینکه نفس ناطقه
باقیمست بلکه بعد از مرگ هوش انسان بیشتر از پیشتر
خواهد بود و مؤید کلام بلاغت انتظام سید امام علیه السلام

۱۰۰ الصلوة و السلام تلقین بر عینیت زیرا که در حالت حیوة
 کسیکه مغربی ندانند این را بعد از مرگ تلقین مغربی میکنند
 و کسی که مغربی ندانند تلقین مغربی کردن سقط است و لابد
 است که آن تلقین را بفهمد تا عرض از تلقین حاصل شود
 و کسیکه در حالت حیوة عربی نفهمند و بعد از مرگ عربی
 نفهمند پس فهم ایشان بعد از مرگات بیشتر از فهم ایشان
 است قبل از مرگات و لهذا حضرت امیر فرموده که التیال
 نیام ناذا ماتوا انتبهوا و از اینجا دانسته میشود که تکلیف
 و سوال در قبر و ثواب و عقاب با نفس ناطقه است
 نه با بدن زیرا که بدن معدوم میشود و نفس ناطقه بعد از
 بموت و این مسئله که اعاده معدوم جایز نیست یا جایز است
 بتقصیل مذکور خواهد شد یا ذی الله تعالی اگر گویند که از
 ذلیل شما معلوم شد که هر چه مادی نیست عدم طارر مرفوع
 و او نیست و هر چه مادیست عدم طارر مرفوع و او است
 و بنا برین تقدیر میگوییم که نفس ان فی مادیست و فاد
 نیست بعد از مرگ بدن پس استعداد وجود نفس ناطقه
 بماده بدن باقیست و لهذا نفس حادث بعد از مرگ

۱۰۱ بدن میشود. **د**رگاه استعداد وجود نفس ناطقه بماده بدن
 قایم شود و بسبب این استعداد وجود نفس حادث شود
 پس جزو نتواند که استعداد عدم طار نفس هم بماده بدن
 قایم شود و نفس معدوم شود بعدم طار **ر** جواب میگویم
 که ماده بدن انسانی مستعد است از برای فیض
 صورت بدن انسانی که حال است در ماده بدن انسانی
 و علت قریب صورت بدن انسانی نفس ناطقه مجرده
 این نیه است زیرا که صورت بدن انسانی هم در
 اصل وجود خود و هم در بقای خود محتاج است بنفس مجرده
 ان نیه و همین که نفس مفارقت از بدن میکند صورت
 بدن که مبداء قریب و آلت حس و حرکت ارادی بود
 معدوم میشود و بدن جامد میشود پس حدوث نفس مجرده
 ان نیه نه از برای اندک که استعداد وجود او تا
 یکمرت بماده بدن **ز** زیرا که دانستیم که استعداد وجود
 نفس قایم بامر صیقل او نمیتواند بود بلکه حدوث نفس
 مجرده ان نیه از برای اندک است که جهش ماده بدن ان
 مستعد حدوث صورت بدن انسانی شده بود

۱۰۲ با استعداد نام بسی واجب است که صورت بدن انسانی
 حاصل شود و حال شود در ماده بدن انسانی **و** حصول
 صورت بدن انسانی نخواهد شد مگر وقتی که جمیع مایه توقف
 علمه وجود او بفعل آید و از جمله مایه توقف علمه وجود
 صورت بدن انسانی نفس مجرده ان نیه است **پس**
 واجب است که نفس هم حادث شود در حال حدوث
 صورت بدن انسانی زیرا که وجود معلول لازم دارد وجود
 جمیع مایه توقف علمه وجود معلول را و از جمله مایه توقف
 علمه وجود معلول مذکور نفس مجرده ان نیه است
 پس ماده بدن حقیقتا حامل امکان استعدادی جز
 که ان چیز قایم است بماده بدن و موقوف است بوجود نفس
 ناطقه **نه** بلکه حقیقتا حامل استعدادی نفس مجرده ان
 نیه است **ط** پس ماده بدن را حامل امکان استعدادی
 وجود نفس مجرده ان نیه گفتن مجاز است نه حقیقت
 اگر گویند که درگاه نفس ناطقه انسانی مانع نشود و باقی
 مانده و ایما و علت وجود و بقا صورت بدن باشد پس
 لازم است که صورت بدن هم مرکز مانی نشود زیرا که

۱۰۴ تنای معلول با بقای علت جایز نیست زیرا که عدم معلول معلول عدم مایع علت الوجود است جواب میگویم که وجود نفس ناطقه بنسبها یی کافی نیست از برای وجود صورت بدن تا آنکه وجود نفس ناطقه علت مستقلة وجود صورت بدن باشد و صورت بدن دائم بدوام او باقی **نیز** که صورت بدن که علت حس و حرکت ارادی است وجود او بچند چیز دیگر نیز موقوفست یکی وجود مزاج دوم وجود حرارت غریزی و عدم انطفادان **سوم** عدم مزاحمت خارجی و مانند آن پس نفس ناطقه از جمله علل ناقصه است و هر چیزی که صاحب علل ناقصه باشد انتفاء واحد از آن علل ناقصه است و چنانچه بدینست و نانی نیست و پس انتفاء صورت بدن با انتفاء نفس صحیح نیست بلکه انتفاء صورت بدن با انتفاء علتی که غیر از نفس باشد خواهد بود نه با انتفاء نفس **تحقیق** بدانکه هر جوهر مجرد مدرك معقولات حیوانه عقل او باب عقلیست که آن علمست و همچنانکه حیوانه است باب حس حیوانه عقلی هم باب عقلیست که آن علمست

۱۰۵ همچنانکه حیوانه عقلی اقوا و اصفی از حیوانه حس است و همچنانکه هم اب عقلی اقوا و اصفی از اب حس است و همچنانکه اب حس ضروری حیوانه عقلیست و محتملست که درین الحاد کل شیء حیوانه اشاره برین دقیقه باشد که مذکور است پس معنی حیوانه خواهد بود که درین العلم حیوانه کل شیء عالم و احادیث شریفیه تعبیر از علم باب کرده اند است و کمال التذاز عالم را از علم بهم میرسد با این که بگویند که طعام را آنکه دارند که بعد از اتمام نرد و شطرنج باختن خود نشود پس درین صورت لذت عقلی علیه کرده است بر لذت حس با آنکه ادراک عمل نرد و شطرنج ادراک جزء نیست و ادراک کلی خود اشرف و اتمست از ادراک جزئی و درگاه ادراک جزئی علیه کند ادراک کلی هم بطریق اولی علیه میتواند کرد **و نیز** نسبت علم که نور عقلیست بشمس عقلی که جوهر مجرد مدرك معقولات نیست نور حس است بشمس حس پس همچنانکه نور حس لازم شمس حس است و از وجود این نور عقلی که علمست لازم شمس عقلیست که جوهر مجرد مدرك معقولات است

و از جدا نمیشود پس جوهر مجرد مدرك معقولات همیشه
 منقول است یا بمنزله صور علییه حاصله و یا بتحصیل
 صور علییه غیر حاصله زیرا که هر کامل بالقوه متوجه تحصيل
 کمال بالقوه خود نیست زیرا که هر موجودی را شوق نیست
 بکمال خود و کمال خیر موثر موجود نیست و جن جوهر مجرد
 مدرك معقولات صاحب شعور تمام و تمیز تمام است
 پس شوق او بکمال خود تمام خواهد بود پس تعطیل در خود
 روا نمیدارد و همیشه متوجه کمال است که او را حاصل است
 مثل عقول و نفوس که اینها کالات حاصل شده باخ
 و یا متوجه تحصيل کمال است مثل نفوس مجرد انانیه
 که در پی تکمیل خود باخ بتحصیل کمال علم و علی و هر کس
 که رجوع بوجدان صحیح خود کند یا بد که نفس او همیشه مقتدر است
 بادرک تصویری یا قصد یقی و اگر مشغول علی باخ
 آن عمل اختیار خواهد بود و هر عمل اختیار در مشغولیت
 بعلم پس در آن عمل هم خالص از علم نخواهد بود پس معلوم شد
 که تعطیل در جوهر مجرد مدرك معقولات نیست و همیشه
 متوجه کمال است و نفس ناطقه انانیه جن در بدو فطر

نفس ناطقه انانیه

جمع کالات او را حاصل نیست پس او را دو فطر
 خواهد بود یکی فطر اولی باعتبار اصل وجود و دوم
 فطر ثانیه باعتبار فیضان کالات او و جن نفس
 ناطقه باعتبار اصل خود از عالم قدس است زیرا که نفس ناطقه
 از جمله مجردات است باعتبار اصل وجود فی نفس خود پس وطن
 او عالم قدس است و عالم قدس عالم کمال است پس نفس
 ناطقه باعتبار جلیله خود متوجه کمال است و متوجه عالم
 قدس و بدن سخن او است نظر بجلالت او کرده و
 نعم ما قال ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد
 درین دیر خراب آبادم ایدل ز غبار جهل اگر یاک سوی
 تو روح مجردی بر انداک شویر عرش است فیض تو زینت
 کایر و مقیم تو ده خاک نوی اما جو که نفس ناطقه انانیه
 حاکم ملک نیست که آن باخ بدن و حکومت بطریق عدا
 لت میسر نیست مگر بریاضات و مجاهدات با نفس
 اماره که مقرب شیطان و مبتعد از رحمت است پس متعال
 نفس اماره که وزیر شیطان است از کالات علم و علی مجرد
 گردیده در خیران ابدی میماند و صاحب حرمت و تد

۱۰۷ خواهند بود. و گنیکه تابع هوا و هوا و لذت را
منحصر میدارند بلذاتیکه و طیفه حیوانا نیست که ان لذات
حسیه است و از لذات عقلیه که بکار ارات علمه
است محرومند غافلند از آنکه لذات حسیه فانی و دنیویه
لذات فانیه است و لذات کمالات علمیه و علویه لذات
باقیه و احتیای امر فانی بر امر باقی شیوه عقلا نیست
بلکه طریق عقلا نیست که احتیای کند با قیام بر فانی
نقلست که کارون روزی سهول گفت که ای بهلول
خوش بخت بکار بردی و پشت پای بر دنیای دنی زیر
و از سر نعیم فانی گذشت بهلول در جواب فرمود که ای
خلیفه بخت تو پیش از بخت منست زیرا که من از قصور
نعیم فانی گذشتم و تو از قصور نعیم باقر پس لذات
دنیا در نظر بهلول دانا حقیر بود زیرا که لذات فانیه
است و مطلوب او تحصیل لذات باقیه بود و لهذا
تارک دنیا شد و رعایت شرع و عرف بهم جمع نمیشود
و هر عاقل شرع دیوانه عرف نیست چنانچه بهلول که در عرف
آورد دیوانه میگفتند از بس که بی روی عقل و شرع بود

۱۰۸ و هر عاقل عرفی دیوانه شرعیست چنانچه جماعت دنیا پرست که
اختیار لذات فانیه بر لذات باقیه کرده اند و این نیز
شرع انبیاست صلوات الله تعالی و تسلیته علیهم و نه
طریق عقلائی غیر انبیاء سلام الله تعالی علیهم. نقلست
که روزی کارون بزرگ خود گفت که اگر در دنیا غافل باشی
تو از من مطلقه باشی بعد از آن تا دم کشته علای خود را طبیبید
و گفت چنین کلامی از من صادر شد چه باید کرد عاقل گفتند
که ان زن مطلقه است زیرا که در دنیا عاقل بسیار است
کارون گفت که بهلول را طبیبید پس بهلول را آوردند
کارون گفت ای بهلول از من چنین کلام صادر شد چه
باید کرد بهلول گفت علای شما درین مسئله چه فرمودند
کارون گفت که علای همه حکم کردند که ان زن مطلقه است
بهلول گفت بچه دلیل کارون گفت باین دلیل که در دنیا
عاقل بسیار است پس بهلول گفت کسی را که تصدیق
کرده باشند که او عاقلست بمن نمایند کارون و زیری
داشت که همه کس تصدیق بعقل و فراست او کرده بودند
و در این پیش بهلول آوردند و گفتند ای بهلول ما همه تصدیق

۱۰۹ عقل و فراست این شخص داریم و او عاقل و ورکار است
بهلول گفت ای وزیر عاقل میشود که مرا بچانه خود بری و مرا
همان کنی و وزیر گفت خوش باش بس وزیر بهلول را برداشته
بچانه خود برد جفت بهلول اناش بر سر کی و تن دنیا بی وزیر
دید گفت ای وزیر خانه و عمارات و شان تجملات دیدیم
انداک و اراضی و اسباب نقد و جیبی درجه مرتبه است
وزیر گفت هر چه اسباب دنیا است همه مهیا است بس
بهلول گفت ای وزیر اوقات بسیار صرف تعمیر و
ابدانی سرای فانی کردی آیا در سرای باقی ابدانی داری یا نه
وزیر گفت هنوز بفکر سرای باقر و ابدانی آن نه افند و هم
بهلول گفت ای وزیر مردم میگفتند که تو عاقلی ظاهر است
که تو عاقل نیستی و دیوانه چرا که عاقل احتیاج امر فانی بر امر
باقر نمیکند **ب**س بهلول گفت ای خلیفه هرگاه عاقل ترین
شما دیوانه باشی دیگران هم بطریق اولی دیوانه خواهند
بود بس همه دیوانه اند و هرگاه همه دیوانه باشند بس هیچ
عاقلی نخواهد بود و هر وقت که هیچ عاقل نباشد آن زن که
عقل حکم کرده اند که مطلقه است مطلقه نخواهد بود و عرض

۱۱۰ ازین تطویل مکالمات است که او میرا جهته تقدیر است
که آن تقدیر جبری است و حفظ آن تقدیر به پروی
عقل بهم میرسد **و** جهت نفس نیز هست که آن نفس
به پروی نفس اماره بهم میرسد او میرا در طرفه معجز نیست
که از نشسته بر نشسته و ز حیوان که کند میل این شود که ازین و کند میل
آن شود به از آن تا چند اسیر جادو شست باشی در بند هوا و محو
شهوت باشی خواهی که زمر که در تیر پاک شود باید که یقین کوی غفلت
او را دی عشق پیرو پیدا کرد بیکانه ز خویشی و انشای ناکرد
طول امل دینی دون گوته کن این کوجه بد و بر ندارد و اگر
تقصیت خلق را را خواهر کرد یغی ز همه و بر عاقل امر کرد
نمیوند بغیر ماند امت دارد حکم مکن این کرده که و خواهر کرد
بس او میرا از مست که همیشه در پی تکمیل نفس خود باشی
بکمال باقر که آن کمال علم و علمیت و بر نفس و قتیله غلی بطبع
شود و از مستی نفس اماره برسته بهوش آید یقین که شوق
تمام او را بتحصیل کمال علم و علمی حاصل میشود **و** زیرا که کمال هر
موجود خیر شوق او است شوقاً طبعیاً او را آرد **ب**س
دانشه شخ که عروج بکمال علم و علمی مطلوب هر یک از نفس

۱۱۱ ناطقه ان فی نسبت غایت مافی الباب است که بعض از
 موانع خارج مانع از حصول آن سعادت ابدی میشود و هر
 چند علایق کمتر موانع کمتر **۱** هر که تهرکیم ترا سوده تر **۲** و نیز میگویم
 که جوهر مجرد در رک معقولات بر دو قسمت زیرا که اگر فی
 ذاته و فعله غنیست از مقارنت بماده آن عقلست
 و اگر فردا غنیست از مقارنت بماده دون فعله آن
 نفس است **۳** و بعد از تمهید مقدمات میگویم که هیچ یک
 از نفوس ناطقه انانی که متعلق بدن عنصری میشود
 نمیتواند بود که از لرزای بدن عنصری حادث زما
 نیست بجهت آنکه بدن عنصری بعد از فعل و انفعال عناصر
 اربعه و تصف و تخاص اینان با یکدیگر بهم میرسد و این فعل و
 انفعال و تصف و تخاص موقوفست بحرکت عناصر بسی
 وجود بدن عنصری مسببست بحرکت این عناصر اربعه
 و حرکت این عناصر اربعه علت معده وجود بدنست
 پس بعد از انقطاع حرکت عناصر اربعه وحدوث
 کیفیت مزاجیه معده بدن بر ماده بدن غایب میشود
 پس معلوم شد که بدن عنصری در زمان حرکت عناصر اربعه

۱۱۲ معلوم بود در خارج پس سبق عدم خارج وجود بدن عنصری
 متحقق شد و در مسبوق بعدم خارج حادثست پس اگر نفس
 ناطقه انانی ازلی باشد لازم مراد که نفس ناطقه انانی منقطع
 عن البدن یافت شود و این محالست زیرا که دانسته شد که تعطیل
 در جوهر مجرد در رک معقولات جایز نیست پس اگر نفس
 ناطقه انانی ازلی باشد و مجرد عن البدن یافت شود باید
 که همیشه مشغول بکمال علم باشد و قتی که موانع علایق بدن
 نباشد چنانچه مفروض اینست که مجرد عن البدن در ازل موجود
 زیرا که دانسته شد که علم حیوه عقلی او و نور عقلی او است پس
 لازمست که او را علم و قدرت و ارادت و سایر کمالات
 که لازم وجود جوهر مجرد عاقلست حاصل باشد و باز لازمست
 که علم بعلمت وجود او و قدرت او و سایر کمالات وجودیه
 و غیره وجودیه او متحقق باشد پس لازم مراد که وجود او کمالات
 وجود او حاصل شده باشد و این مقارنت بماده پس لازم
 مراد که آنچه فرض کردیم است که نفسست نفس نباشد
 بلکه عقل باشد و نیز میگویم که جوهر مجرد در رک معقولات
 اگر علوم و ادراکات او در بدو فطرت حاصلست لازم

۱۱۵
 که عقل باشد **۴** و اگر در بدو فطرت حاصل نیست بلکه او را فطرت
 اولی و فطرت ثانیه هست باعتبار فیضان کالات
 لازمست که باعتبار فطرت ثانیه مادی باشد ^{مثلاً} نفس ناطقه
 انسانی متعلقه با بدن **۴** و هرگاه نفس ناطقه انسانی را در ازل
 کالات نایض شود بی تعلق بماده پس لازمست که مرجع کمال
 ممکن اوست در بدو فطرت حاصل باشد زیرا که مفروض نیست
 که نفس مجردة عن الاحتیاج الى التعلق بالمادة موجود شده است
 در ازل پس امکان ذاتی کافی خواهد بود در فیضان وجود او
 و کالات او برین تقدیر بر نفس ناطقه انسانی صادق خواهد
 بود که جوهر مجردی که فی فیضان وجوده و کالاته امکانه الذاتی
 پس لازم مراد انقلاب مهیمه زیرا که جوهر مجردی که کافی باشد
 امکان ذاتی او در فیضان وجود او و کالات او عقل است
 نه نفس **۴** و نیز میگویم که بر تقدیریکه جایز باشد که نفس ناطقه
 انسانی در ازل موجود شود و بعد از آن در ازل ببدن عنصری
 متعلق شود درین صورت لازمست که در ازل قابل تعلق
 ببدن عنصری و اعمال آلات بدن عنصری و قابل تدبیر و
 تصرف در بدن عنصری باشد **۴** و شک نیست که این قابلیت

۱۱۶
 مقوی بشکست زیرا که هر چند نزدیک بزمان تعلق میشود
 و آن قابلیت قوی تر میشود پس در وقت بعیده و قریب
 و متوسطه بهم میرسد مثل کاتب بالقوة که در وقت بعیده
 و قریب و متوسطه بهم میرسد و این امکان استعداد است پس
 لازم مراد که نفس ناطقه از لایم حامل امکان استعدادی است
 و حمل امکان شدن استعدادی شان ماده و مادیت پس
 لازم مراد که آنچه فرض کرده شده است که مجرد است و در دنیا
 بلکه مادی باشد **۴** و نیز میگویم که هرگاه نفس ناطقه ازلی باشد
 و در ازل متعلق ببدن عنصری حادث شود پس درین
 صورت لازمست که در ازل تا حین تعلق ببدن عنصری
 حادث او را شغل باشد بکمال علم که حیوة عقلی اوست و شک
 نیست آن شغل ازلی که در ازل تا زمان تعلق ببدن
 عنصری حادث متحقق شده است پیش از تعلیل
 که بکمال علم دارد در زمان تعلق ببدن عنصری بلکه نسبت
 کنی پس ندارد چرا که از قبیل نسبت غیر متناهی و متناهی
 بغیر متناهی نیست و جهة جوهر مدرك معقول است
 تام و تمیز تام هست احتمال ندارد که آن همه شغل غیر

۱۱۵
 شنا هر بکمال علم فرا موش او شده باشد و مشغول بان
 نباشد نه مفصلا و نه مجلا چه چنین فرا موش و پهبوش
 نشان جوهر مجرد درک معقولات نیست و مویدا این
 مقال است که هر نفس بعد از مفارقت بدن دنیا فانی
 متعلق شوند در روز حشر ببدن جدیدیکه از ماده بدن
 دنیا ساخته میشود و نفس را بدان تعلق داده میشود
 در خاطر نفس هست که اول در دنیا بوده و موت عارض
 او شده و بعد از آن زنده گردانیده شده چنانچه بجز خدا
 خبر داده و قال عزه من قایل و لَوِزُوا الْعَادَا وَاَلْمَأْتُوا الْعَذَابَ
 هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ رَبَّنَا آمَنَّا بِكَ فَاثْبُتْ
 وَاثْبُتْ لَنَا اٰمَنَاتِنَا بِسِ لَازِمِست که نفس ناطقه از لیه
 انانیة و قتیکه متعلق شود ببدن عنصری حادث مشغول
 باشد که پیش تعلق ببدن عنصری حادث وجود داشته و او را
 شغل بکمال علم بوده و این شعور که لازم از لیه است
 مستغنیست و انتفاء لازم مستلزم انتفاء ملزومست
 پس از لیه نفس ناطقه انانیة هم متغنی خواهد بود و در
 وقت که از لیه نباشد لازم است که از لیه نباشد زیرا که

۱۱۶
 میان از لیه و لا از لیه واسطه نیست اگر گویند که چرا
 نشود که نفس ناطقه انانیة و قتیکه از لیه نباشد متعلق
 ببدن عنصری نشود و همیشه بلا تعلق ببدن عنصری نشود
 و همیشه بلا تعلق ببدن برماند جواب گوئیم که کلام ما در اثبات
 حدوث نفس ناطقه انانیة متعلق ببدن عنصری حادث
 نه مطلق نفس ناطقه زیرا که پیش قایلین بقدم انداک
 نفوس ناطقه انداک هم از لیه اند و نیز میگوئیم که هر کافک
 ناطقه از لیه باشند و مجرد عن الابدان و اعیان باشند پس داخل
 عقول و یا قسم دیگر از ملائکة الهی خواهند بود بر تقدیری
 که جایز باشد و وجود ممکن الوجود از لیه اگر گویند که چرا نشود
 که نفوس ناطقه انانیة از لیه باشند و در ازل متعلق
 بابدان مثالیة از لیه باشند و درین صورت لازم نماید
 که نفس عقل باشد چنانچه در صورتیکه مجرد عن الابدان را
 سادرازل موجود باشد لازم مراد جواب میگوئیم که در
 پیش ثابت است که هر جوهر مجرد درک معقولات مشغول
 است بکمال علم که حیوة عقلی اوست پس و قتیکه
 متعلق ببدن مثالی باشد مشغول خواهد بود باحاسن

محسوسات و ادراک معقولات و بتحصیل کمال علم و عمل
 زیرا که گفتیم تعطیل در جوهر مجرد مدبرک معقولات جایز
 نیست پس در این صورت حالی نیست که از بدن مثالی
 از سر متقل میشود بید عنصری حادث و با متقل نمیشود
 اگر متقل شود لازمست که مشعور با و باشد که اول متعلق
 بدن مثالی بوده و بعد از آن متعلق بیدن عنصری شد
 زیرا که نسبت تعلق نفس بیدن خواه مثالی و خواه عنصری
 همچو نسبت ملک بمدرسه و نسبت ربان بسفینه است
 و همچنانکه ملک و ربان را شعور و تمیز است بمتعلق
 قدیم و جدید **د** نفس را هم شعور و تمیز است بمتعلق
 قدیم و جدید **ه** بلکه شعور را بتعلق ازلی بدن مثالی ازلی
 بیشتر خواهد بود از شعور بتعلق بدن عنصری حادث بلکه
 نسبت نمیکند زیرا که نسبت زمان تعلق بیدن مثالی اول
 بزمان تعلق بیدن عنصری حادث همچو نسبت غیر متناهی به متناهی
 همیشه و احتمال ندارد که شعور بتعلق زمان متناهی
 باشد و شعور بتعلق زمان غیر متناهی نباشد و احتمال ندارد
 که آن همه شغل عین متناهی کمال علم و عمل در چنین تعلق بیدن

مثالی ازلی فراوانش آورده باشد و مشعور با و نباشد نه مجزا
 و نه مفصلاً چنانچه بتفصیل در پیش مذکور شد با تأییدات
 کریم الهی **ب** و لازم که مشعور بیود نیست متفصیست پس
 ملزوم که انتقال از بدن مثالی ازلیست بیدن عنصری حادث
 نیز متفصیست **ج** زیرا که انتفاء لازم مستلزم انتفاء ملزومست
 و اگر متقل شود و همیشه در بدن مثالی ازلی ماند پس میگویم
 که کلام ما در اثبات حدوث نفس ناطقه انسانیست
 که متعلق باخ بیدن عنصری نه اثبات حدوث هر نفس ناطقه
 زیرا که پیش قایلین بقدیم انداک نفوس ناطقه انداک همه
 از سر اند چنانچه در پیش ذکر کردیم **د** و نیز میگویم که هرگاه نفوس
 ناطقه در ابدان مثالی ازلیه باشند و از اینجا متقل بیدن
 عنصری نشوند پس یک قسم از ملائکه الله تعالى خواهند بود **ه**
 و بر تقدیریکه قدم ممکن الوجود و ازلیه او جایز باشد و از ما
 سخن نمیدانند خواهد بود **و** چنانچه بتفصیل مذکور شد میتوان
 استدلال کرد بر ابطال انتقال نفس ناطقه انسانی از بدن
 عنصری سابق بیدن عنصری لاحق چنانچه اهل تناسخ میگویند
 زیرا که دانسته شد که نسبت تعلق نفس بیدن همچو نسبت

۱۱۹
 تعلق ملک مدینه و نسبت ربان بسفینه است و بدن
 محل تصرف نفس ناطقه است چنانچه مدینه و سفینه محل
 تصرف ملک و ربانند و همچنانکه ملک و ربان را شعور
 محل تصرف قدیم و جدید خودشان نفس را هم شعور است
 محل تصرف قدیم و جدید خود و دانسته که در جوهر مجرد
 مدرك کلیات تعطیل جایز نیست پس در هر مدرك که
 شغل که شعور با و است زیرا که احتمال ندارد که جوهر
 مجرد مدرك کلیات که صاحب شعور تام و تمیز تام است
 شعور با و نباشد و محل تصرف مغایر با ماده که در هر یک
 از آن شغل که با یک را قدیم و یکی را جدید است و معینا
 شغل در یکی از آن دو محلی که تصرف که شعور با و باشد
 و دیگر شعور با و نباشد اصلا نه محلا و نه مفصلا زیرا که ذات
 شی که نفس ناطقه پادشاه مملکت بدن است و بدن شهر
 حکومت او است و احتمال ندارد که پادشاهی در دو شهر
 حکومت که با یک و حکومت یک شهر فراموش او شود چینی
 که نه محلا معلوم او باشد و نه مفصلا و مؤید این آیات
 قرآن که میشت که در سنی ذکر که تحقیق بدانکه مثالیه

۱۲۰
 به اما در هیچ فرد از افراد انان صحیح نیست که بدن یا جزء
 از اجزاء بدن او باشد زیرا که بدن و هر جزء از اجزاء بدن
 جسم معتدلی الوجود است و هر جسم معتدلی وایما در اعتدال
 تحلیل است پس همیشه جزو یک می رود و جزئی مراد رنگ
 نیست که کل منتفی میشود با تفاوت جز پس نتواند بود که بدن واحد
 در دو زمان باقی بماند پس اگر امر عبارت از یک کل محسوس
 باشد لازم مراد که هیچ شخصی از اشخاص انان در دو زمان
 باقی نماند و حال آنکه بدیهه است که مثالیه به آن و معبر عنه
 به آن مبتدل نمیشود و رنگ نیست که غیر متبدل غیر متبدل
 پس لازم آمد که مثالیه به آن جایز نیست که بدن یا جزء
 از اجزاء بدن باشد پس واجب است که بدن و اجزایش یکی
 موجودی باشند و مثالیه به آن موجود دیگر باشد و را بر بدن
 و اجزاء او چنانچه مقنول در میان کل گفته و لو کنت هذا البدن
 او جزا منه لتبدلت أنا فیک کل جس و لما دام الجوهر
 المدرك رنگ فانت انت ببدنک و جنه معبر عنه به
 آن و مثالیه به آن عالم وحی و مرید و قادر است پس باید
 که باعتبار ذات مادی نباشد زیرا که علمشان مجرد است

نه مادی بجهت آنکه علم عبارت از وجود معلوم است للعالم
و حضور معلوم است للعالم پس معلوم را باها هو معلوم را باه
که وجود را بطح از برای عالم دانسته باشی و وجود را بطح از
برای عالم کما صورت مینماید که وجود عالم بنفسه باشی و
موجود بالفعل باشی و قوه غیر امکان ذاتی در ذات او
متضمن نباشی باین معنی که هیولی موقوف علیه وجود فی
نفسه او نباشی زیرا که وجود هیولی اضعف و جودات
است در میان ممکنات **و** لهذا هیولی در سلسله بدو
در مرتبه اسفل سافلین است و بعد از موجودی نیست
در سلسله بدو پس هیولی انزل مرتبه است از جمیع موجودات
بدو و هیولی چنان قابل صور جسمیه است پس قوت قبول
صور در ذات او معتبر است و لهذا حکمی گفته اند که فعلیه
هیولی فعلیه قوتست و قوه متضمنست در ذات
هیولی پس وجود هیولی باعتبار ذات خود و وجود مستقل
وجود وجود بر سر خود و وجود بالفعل باعتبار ذات خود
جو مجرده نمیتواند بود و لهذا هیولی و هیولانیات مجرب
از ذات خودند باین معنی که ذات ایشان حاضر نیست

برای ذات ایشان و ظهور عقلی ندارد ذات ایشان برای
ایشان تا شاعر بذات خود باشند مانند جوهر مجرد **و** بلکه وجود
هیولی و هیولانیات برای غیرست و لهذا هیولی و هیولانیات
معلوم میشوند بخیر زیرا که در معلومیه وجود معلوم للعالم
معتبرست در معلوم وجود للغير معتبرست و این در هیولی
و هیولانیات بهم میرسد اما عالم نمیتواند بخیر زیرا که عالم
اندرست که معلوم برای او ظاهر باشی بظهور عقلی و ما دایم
که خود ظهور و وجود بالفعل نداشته باشی جز برای او ظاهر
نخواهد شد **و** پس در عالمیه معتبرست که عالم را وجود بر
سر خود و وجود بالفعل باعتبار ذات خود باشی نه باین
معنی که علت موجود نخواهد بلکه باین معنی که در وجود او قوه
متضمن نباشی مانند هیولی و هیولانیات پس قوه در
ذات ایشان متضمن نخواهد بود و هرگاه قوه در ذات
ایشان متضمن نباشی پس را بدست که وجود ایشان وجود
بالفعل باشی و ظهور نیز بالفعل باشی زیرا که مانع از بالفعل
بودن و ظاهر از برای ذات خود بودن قوه متضمن بودن
در ذاتست مانند هیولی و هیولانیات و وجهی جواهر

مجرده بری اند از سولی و هولا نیات بس واجبست
 که بری باشند از قوتیکه در سولی و هولا نیاتست
 بس جزئی که باعث تجریدیت ذات از ذاتست که ان
 قوه مضن و رذات بود در است در جواهر مجرده خواهد
 بود و لهذا جواهر مجرده در سلسله بدو اقرب اند بحد
 از جواهر مادیه بس علت تجریدیت ذات از ذات
 در جواهر مجرده نیست و علت ظهور ذات از برای ذات
 و ظهور بالفعل ذات از برای ذاتست هست و صور
 علییه که حالت در جواهر مجرده بر چند بری اند از سولی
 و قوه سولی اما وجود ایشان وجود محلهماست را
 لذاتها بر اسباب بس بنا برین عالم نیستند و معلوم
 هستند بجهت آنکه آنچه در معلومیت معتبرست در شان
 هست و از آنچه بتفصیل مذکور شد رسید که کل جواهر
 مجرده عالم و کل عالم جواهر مجرد و نسبت ادراک جزئیات
 مادیه بحر اس مادیه مجز است و از قبیل نسبت
 فعلست بآلت فعل بجهت نسبت قطع بکار و تمیز
 و غیره و نیز از آنچه بتفصیل مذکور شد رسید که در

این کتاب است
 در بیان سبب و علت

بدن انسان را بدست از وجود جواهر مجرد و قایم بذات
 که تدبیر تصرف در ان بدن داشته باشد و نیز میگویم که
 هر مرکبی که ترکیب او حقیق باشد و خارج باشد و اعتباری
 نباشد و وحدت او حقیق باشد و اعتباری نباشد مثل
 عسکر و عشرة و او از حقایق معی ضاعنه نباشد محصله
 باشد درین صورت را بدست که ان مرکب کدایی اقل
 مرتب مرکب باشد از دو جزئی که یک حال و دیگری محل باشد
 اگر نه مرکب حقیقی بهم نمیرسد زیرا که اگر در میان جزئی عدا
 افتقار نباشد مرکب اعتباریست مثل ترکیب حجر
 ما ان و مرنوع از عدا افتقاری بین امرین باعث
 ترکیب حقیقی نمیشود مثل مرکب از عقل اول و دوم
 با آنکه عقل دوم محتاجست بعقل اول و مرکب از
 نفس و بدن با آنکه در میان این عدا افتقاریست
 و ترکیب اعتباری زیرا که ان حقیقیه نفس مجرده
 انانیه است و بدن مدینه تصرف اوست جانی
 بتفصیل ذکر گشته است بس در مرکب حقیقی خارج است
 از حلول احد الجزین در دیگری و درین صورت مرکب

حقیق با اعتبار جزو محلی بالقوة خواهد بود و باعتبار جزو
حالی که جزو صور نیست بالفعل خواهد بود زیرا که جزو
اخیر علت تالیف و قوام تحصیل ذاتی اوست پس
لازم مراد که قوه غیر امکان ذاتی مضمحل باشد و در آن
مرکب حقیق با اعتبار جزو محلی و دانسته شد که امری که
قوة غیر امکان ذاتی در ذات او مضمحل باشد او را وجود
بر سر خود و وجود بالفعل و ظهور بالفعل برای ذات
خود نخواهد بود. و هر وقت که ظهور بالفعل برای ذات
خود نداشته باشد با آن خوب از ذات خود خواهد بود چنانچه
در پیش گذشت پس شاعر بذات خواهد بود و هر چه شاعر
بذات نیست شاعر غیر هم نیست پس هیچ مرکب حقیق
خارج عالم نخواهد بود. و هر قتی که مرکب حقیق عالم نتواند
بود. مرکب اعتباری نیز بطریق اولی عالم نتواند بود
پس رسید که هر عالم لازمست که جوهر مجرد بیطو خارج گردد
و جایز نیست که مرکب خارج را با آن جایز نیست که ملوثی
باشد چنانچه بتفصیل مذکور شد پس هر عالم ممکن جوهر
مجرد بیطو خارج نیست و هو اطلوب و نیز میگویم که

در هر فرد از افراد حیوان ادراک جزئی هست و دانسته
شد که ادراک و عالمیت شان مجردست نه مادی پس
لا بدست که در هر فرد از افراد حیوان جوهر مجردی باشد که
ادراک جزئیات مادیات با آلات ادراکیه احاطه
کند. غایت ما فی الباب این یکن مرا تب التجر و تفاوت
کافی العقول و النفوس. و نیز میگویم که بعض حیوانات
جنه فرس و بغل و غیره را خیال و حافظه هست زیرا که
خیال حفظ صورت میکند و حافظه حفظ معنی پس حیوانی
و قتی که صورتی دید و او را بخیل داد که نکه دارد و بعد
از آن وقت دیگر او را دید مرشاسد و حکم تصدیق خیالی
میکند که این صورت همان صورتیست که پیشتر دیده
است مثل آنکه یک صاحب خود را و اهل خانه خود را
میشناسد و نمیکرد و بیگانه را میداند که بیگانه است
و نمیکرد و همچنین است حال انعام و دواب و غیره پس
لازمست که مدرک اول عین مدرک ثانی باشد و این
معنی و فتح صحیح که مدرک اول در دو زمان باقی ماند
و گرنه حکم خیالی باینکه این صورت همان صورتست

۱۲۷
که بیشتر دیده صحیح خواهد بود چنانچه باید تا ملطاف است پس
در هر حیوان صاحب خیال و یا حافظه را بدست از وجود
امریکه باقی باقی **۱** و هم جنسیت قیاس در حافظه و معنی
که در حافظه است پس رسید که در هر حیوان صاحب
خیال و یا حافظه را بدست از آثار الهیه به آنکه باقیست
در دو زمان زیرا که حکم خیالی میکند بر نیکی انصورت همان
صورتیست که بیشتر دیده ام پس شاعر بذات خود خواهد
بود زیرا که حکم تخیلی بر نیکی انصورت همان صورتیست
که بیشتر دیده ام به شعور بذات صحیح نیست پس همه حیوان
صاحب خیال و حافظه را را بدست از معبر عنه به آن
که شاعر بذات است **۲** و در نفس دانسته سخن که جسم معتدله
در دو زمان باقی نمی ماند پس بدن هیچ حیوان در دو زمان
باقی نمی ماند **۳** و اجزاء بدن نیز در دو زمان باقی نمی ماند
پس صحیح نیست که بدن یا جزو او بدن حیوان عین آن امر
باقی که ضروب البقا است پس رسید که امری که ضروب
البقا است نه بدست و نه جزو بدن چنانچه در انسان
نیز جنسیت **۴** پس همچنانکه در انسان را بدست از امر

که باقی

۱۲۸
که باقی باقی و غیر بدن و اجزاء بدن باقی و تعلق بدن
دانسته باقی تعلق تدبیر و تصرف و در نفس و بغل و غیر
نیز را بدست از امریکه باقی باقی و تعلق بدن انسان
دانسته باقی تعلق تدبیر و تصرف **۵** پس در همه حیوان
صاحب خیال و یا حافظه خواه انسان و خواه غیر انسان
معبر عنه به آنکه شاعر بذات است و امریکه باقیست
او است و شاعر بذات نیست الا جوهر مجرد چنانچه در
پیش ذکر کرده ام پس چنانچه اثبات نفس انسان و
تجدد نفس انسان ذکر کرده ام پس برهان هم اثبات نفس
نفس و بغل و غیرهما و تجدد نفس ایشان نیز گفته ام برهان
اما مراتب تجدد متفاوت است چنانچه در پیش ذکر کرده ام
و نیز میگویم که هر فرد از افراد حیوان ذی حس است
یعنی ادراک احساس برای او ثابت است پس
هر حیوان مدرک محسوس جزو مادیست پس هر حیوان
شاعر غیر است و مدرک غیرشاعر بذات است زیرا که
معنی شعور بغیر اندست که غیر برای او ظهور دانسته باشد
و مادام که امری خود ظهور عقلی برای خود ندانسته باشد

۱۲۹
بغیری برای او ظهور عقل خواهد داشت. **ب**س است غیری
لازم است که است غریبات با **ح** و مرشد غریبات جوهر
بحد است بس در هر حیوان لابد است از وجود جوهر مجرد
و قول بوجود نفس مجرد در نباتات مانند حیوانات خالی
از اشکال نیست زیرا که وجود حس و حرکت ارادیه
در نباتات ظهور ندارد بلکه اگر وجود حس و حرکت اراده
در نباتات هم ثابت شود دلیل تمام میشود بر اثبات
نفس مجرد در نباتات مانند حیوانات **تحقیق** بدانکه
جمع فرق اهل اسلام قایلند بر اینکه بعد از موت افراد
انسانیه در دار دنیا و پیوسته گشتن و خاک شدن ابدان
ایشان خدای تعالی یکبار دیگر در روز قیامت همه را زنده
میکند بقدره کماله و هر یک را متعلق بدن معینی میآرد
و ثواب و عقاب افراد آنان واقع میشود در ابدانی
که روز قیامت ساحت میشود. **ا** اما خدا نیست میان
فرق اهل اسلام که ان ابدان عین ابدان است که در دنیا
بودند و یا عین نیست بلکه اشبه امثال است که نیکه
قایلند بترکیب احسام از اجزاء لا تجزئی جنه ظهور شکلیین

میکویند

۱۳۰
میکویند که ابدان آخرت عین ابدان دنیا است زیرا که
اجزاء هر بدن بعینهما باقیست و اتصال و انفصال
امر عریض نیست که از زوال او زوال شخص لازم نمیراید
و ک نیکه قایلند بجزا اعاده معدوم بعینه. **ب**از قایلند
بانیکه ابدان آخرت ابدان دنیا است بعینهما و ک نیکه
قایلند بطلان جزء لا یتجزئی و بطلان اعاده معدوم
در میان ایشان نیز خلافت جمه انانکه مثبت موهلی
اند از حکماء اسلام قایلند بانیکه جسم متصل بطرف
انفصال معدوم میشود و اعاده معدوم بعینه محال است
بیش جمع حکما و متکلمین محققین. **ب**س ابدان آخرت
اشبه امثال ابدان دنیا است زیرا که بدن دنیا معدوم
شده است. **ا** و اعاده معدوم بعینه جایز نیست بس
بمثله خواهد بود نه بعینه و محقق طوسی قدس سره القدوس
در تجرید المقادیر ابطال جزا لا تجزئی گفته. **ا** و ابطال اعاده
معدوم نیز بعینه گفته. **ا** و ابطال موهلی هم بزم خود کرده
و اعتقاد او در تجرید اینست که جسم متصل بانفصال
معدوم نمیشود زیرا که اتصال و انفصال را عرض جسم

۱۴۱ میداند در رنگ سواد و بیاض که از زوال اتصال و انفصال
 زوال جسم لازم نماید مانند زوال سواد و بیاض از جسم
 پس هرگاه جسم متصل را پاره پاره کنند و آن پاره را باز جمع
 کنند و متصل سازند همان جسم اول بعینه بهم میرسد و نباید
 در تحریک قابل شده بر نیکی ابدان آخرت عین ابدان دنیا
 اند زیرا که ابدان دنیا معدوم شده اند بر نعم او بلکه اول
 در دنیا هر بدنی اتصال داشت و بعد از موت بوسیده
 شد و اتصال او بر طرف رخ و پاره پاره شد و در روز
 حشر اجزاء متفرقه را جمع بهم جمع کرد شود همان بدن
 دنیا بعینه بهم میرسد زیرا که اتصال و انفصال عرض
 جسم است بیش از حد و در حال اتصال و انفصال شخص
 جسم بعینه باقیست و این قول محقق قدس سره مخالف
 تحقیق است زیرا که منکرین وجود بیولی مثل اشراقیان
 قایلند بصورت جسمیه مشترکه میان جمیع اجسام و بصورت
 نوعیه مختصه به نوع نوع و هر کس که ابطال جزء لا یتقنی
 کلمه قایلست بوجود صورت جسمیه مشترکه میان اجسام
 و صورت جسمیه موجوده در خارج هرگاه مشترک باشد

۱۴۲ میان جمیع انواع جسم جنبه ناری و هوا و ما و تراب پس
 امتیاز هر نوع از جسم از نوع دیگر با مرکه مایه الاشتراک است
 خواهد بود زیرا که مایه الاشتراک غیر مایه الامتیاز است
 پس هر نوع از جسم مرکبست از مایه الاشتراک و از مایه
 الامتیاز یک صورت نوعیه است عرضت پیشی
 اشراقیان و وجود است بیش متیاز و محقق قدس
 سره در تحریک اثبات مکان طبعی و شکل طبعی از برای
 هر جسم گفته است و مراد از طبع صورت نوعیه است
 زیرا که اختلاف آثار اجسام مستندست بطبایع مختلفه
 اجسام که آن عبارت از صور نوعیه و همچنان عناصر
 اربعه بسیطه غیر مرکب از اجسام مختلفه الطبایع
 مختلفه الطبایعند اجسام مرکبه نیز مختلفه الطبایعند
 مثل اجسام معدنیه و نباتیه و حیوانیه زیرا که هر یک
 از این اجسام مرکبه آثار مختلفه هستند چنانچه اجسام بسیطه
 را هستند و علت آثار مختلفه طبايع ان است که
 آن صور نوعیه است و بدن آن جسم مرکب از اجسام
 مختلفه الطبایع است که آن عناصر اربعه است که

۱۴۳ اجزاء اویند. و بدن را آثار مختصه است که آن آثار
غیر اجزاء است. و آثار مختصه مستندست بصورت
نوعیه جنایچه در پیش دانسته پس هر بدنه را صورت
نوعیه است و بتفرق اجزاء بدن انصورت نوعیه
بدنیه معدوم میشود. و صورت نوعیه بدنیه جزو بدنه
و شک نیست که کل متفصل میشود با تفاء جزو. پس بدن
معدوم است بسبب تفرق اجزاء بدن. و محقق قدس
سره تصریح گفته در بحث امور عامه بامتناع اعاده
معدوم بعینه و برهان نیز اقامت گفته. و از آنچه بتفصیل
نذکور شد معلوم شد که هر بدن آن بعد از تفرق اجزاء
بدن معدوم میشود و صحیح نیست این قول که بدن بعینه
باقیست در حال تفرق اجزاء بدن و در حال اتصال
اجزاء بدن پس هرگاه بدن معدوم شود و اعاده معدوم
بعینه محال باشد از مست که بدن آخرت عینی بدن
دنیا نباشد بلکه اشبه امثال باشد با این معنی که ماده بدن
دنیا را صورتی فایض میشود در آخرت بآنند صورت
بدن دنیا و شبیه باشد بصورت دنیا در کمال شباهت

۱۴۴ و نیز میگویم که مادامیکه نفس مجرده افانیه تعلق دارد بدن
خود. آن بدن جسم نامی حیست و همین که قطع تعلق شد
آن بدن استحال مییابد و جسم جادوی میشود. جنایچه شجره
ناعیه را دفعی که بر بدن مستحیل میشود بجای و جسم جادوی میشود
پس منقلب میشود نوعی از جسم بنوع دیگر از جسم مثل
انقلاب آب به هوا و هوا بآب. و انقلاب عبارتست
از زوال صورتی و حدوث صورتی دیگر. و زوال صورت
حزب زوال امریست که صورت جزو او بود زیرا که
زوال جزو موجب زوال کلیت جنایچه مذکور شد. پس
معلوم شد که بدن آخرت عینی بدن دنیا نیست. هم بر تقدیر
نفی هوولی و هم بر تقدیر اثبات هوولی. اما بر تقدیر
نفی هوولی بجهت آنکه صورت نوعیه بدنیه معدوم میشود
بتفرق اجزاء بدن و بقطع تعلق نفس از بدن خواه که
هوولی جزو هر جسم باشد و یا جزو هیچ جسم نباشد. و صورت
نوعیه بدنیه جزو بدن بود و شک نیست کل معدوم میشود
بانهدام جزو و محقق قدس سره برهان گفته که اعاده معدوم
بعینه محالست پس بدن دنیا بعینه نخواهد بود زیرا که

۱۴۵
اعاده معدوم بعینه محالست پس لازمست که بمثلها باشد
و این بر تقدیری بود که هوای جزو جسم نباشد و اما بر تقدیری
که قول بر هوای حق باشد باز لازمست که بدن آخرت عین
بدن دنیا نباشد بنا بر دو وجه **۱** کما انکه زوال اتصال جسم زوال
انفصال او موجب زوال شخص جسم است و اتصال جسم
و انفصال او از قبیل زوال سواد و بیاض جسم نیست
که جسم بشخص باقی باشد و تارة بر سواد وارد شود و تارة
بیاض **۲** و بر آن اثبات هوای خواهد آمد باذن اله تعالی
دوم آنکه زوال صورت نوعیه از بدن میشود بفرق
افراد بدن و بقطع تعلق نفس از بدن جناب در پیش
دانش **۳** و شک نیست که کل معدوم میشود با بعدام
جز **۴** و اعاده معدوم بعینه محال است پس لازمست
که شخص بدن آخرت غیر شخص بدن دنیا باشد و ماده
هر دو یکی باشد **۵** جناب و قیاس که آب به هوا منقلب شود صورت
متبدل میشود و هوای واحد است **۶** اگر گویند که هرگاه
بدن آخرت عین بدن دنیا نباشد و غیر او باشد بطلم لازم
میراید زیرا که عذاب اهل عذاب ببدن غیر ظالم که آن بدن

آخرتست

۱۴۶
آخرتست خواهد بود **۱** و شک نیست که اهل عذاب کناه
را با بدن دنیا که اندر بدن آخرت و این طریق عذاب
نیست که کناه کار را معاف داشته و بکناه را عذاب
کنند **۲** جواب میگویم که هرگاه کسی کاری کند که موجب
حد شرعی و عقوبت شرعی باشد و پیش عالم شرع ثابت شود
که او مستحق حد و عقوبت شرعی گشته است و عالم شرع
حکم کند بر اقامت حد شرعی بر او و او از پیش عالم بگریزد و
چندگاه پنهان شود و بعد از آن باز عالم شرع او را بدست
آورده اقامت حد شرعی نماید بر او درین صورت ظلم لازم
میراید **۳** زیرا که در پیش مذکور شد که بدن و هر جزه از اجزاء
بدن جسم مقتدیست و هر جسم مقتدی در دو زمان باقی
نماند پس بدینکه کلاه کلاه کرده باقی نمانده است و مقتدیست
و بدینکه عقوبت شرعی بر او واقع شده کلاه نکرده است
و درین صورت هر چه جواب شماست جواب ما است
در بدن آخرت **۴** و اگر بگویند که هر چند بدن کلاه کار
رفته و بدن دیگر آمده اما ماده هر دو یکیست ما هم میگویم
که هر چند بدن دنیا رفته و بدن آخرت آمده اما ماده هر دو

یک نیست **۴** و اگر بگویند مطلب تقویت نفس است و این
 در بدن ثانی هم میرسد ما هم همین خواهیم گفت **۴** و نیز میگویند
 که خدای تعالی در قرآن کریم فرموده است در باب اهل
 عذاب که کلماتی جلد دوم بدینا هم جلد اول و غیره
 جلد ثانی غیر جلد اول با این است که جلد ثانی جلد
 جدید خواهد بود و گناه که واقع شده است بجلد اول
 قدیم واقع شده است نه بجلد ثانی جدید **۴** پس جلد اول
 قدیم گناه کار است و جلد ثانی جدید به گناه با آنکه آن گناه
 میشود و عذاب که میشود و باز جلد ثالث جدید نیز بهم
 میرسد و او هم که اخذ میشود و رابع جدید نیز بهم میرسد
 جفع ثالث که اخذ شود **۴** و این کثرت و تعدد جلد از
 کلمه کما فهمیده میشود **۴** پس لازم آمد عذاب بیکبار یا
 و این طریق ظلمت نیست نه طریق عدالت **۴** و حق جواب
 در این مقام بحیثیتی که هیچ فایده لازم نیاید نه بعقوبت
 شرعی که در دنیا واقع میشود مثل حد ثرب جزو زنا
 و غیره و نه بعقوبتی که واقع میشود در دار آخرت
 نسبت بگناه کاران آنست که عقاب متوجه نیست

مکر

مکر مکلف را و مکلف نیست مکرنا هم التکلیف و ما هم
 التکلیف نیست مکر جوهر مجرد عالم **۴** پس ظاهر آنست که
 مکلف نیست مکر نفس ناطقه آنست بشرط بلوغ و تکلیف
 عقل و بشرط طهر از خنث حیض و نفاس **۴** و در شش دانست
 آنست که آنست نیست حقیقه الا نفس مجرد آنست و بدن
 خارج است از آنست حقیقه و نسبت نفس ببدن همچو
 نسبت ملک بمدرینه و ربان بسفینه است **۴** پس
 بدن ملک است و تصرف آنست حقیقت نه آنکه
 بدن نیز مکلف است مثل نفس ناطقه تا گناه کار بود و
 نبردن در باب او معقول باشد مثل آنست حقیقه که آن
 نفس ناطقه آنست **۴** زیرا که بدن جسم است
 و جسم ماد نیست و مرادی محسوب از ذات خود است
 یعنی ذات مریدان خود نیست و مریدان مریدان خود
 نیست شاعر بفرموده نیست پس هیچ جسم عالم نیست
 زیرا که عالم شایسته جوهر مجرد تا یم بدات است چنانچه
 در شش پیرایان دانسته است **۴** و مرجه عالم نیست صحیح
 التکلیف نیست زیرا که هر مکلف را از مست که نا هم

۱۳۹
التکلیف با شیء و فهم تکلیف از جسم محال پس هیچ جسم
صحیح التکلیف نیست زیرا که شرط تکلیف که نهییدن
تکلیفست مستحق نیست در هیچ جسم پس مکلف
نیست حقیقه الا نفس با طقه انبیه و مثاب و
معاقب نیست الا نفس با طقه انبیه و مدرک
لذت ثواب و الم عقاب نیست الا همان **۱** اما چنانچه
نفس با طقه انبیه باعتبار اکثر افعال خود قوی و الا
بدنی میخواهد پس بدن ضروری او شیء درین که آلات
افعال او شود چنانچه استاد بخار در صنعت خود چنان
جست با آلات و چنانچه استاد بخار را کرد در کار خود
تقصیری کند یعنی کاری کند که مستحق عقوبت شود
بسبب آن قصور گناه کار بخار است نه الت صنعت
او **۲** و همچنین اگر نفس با طقه کار کند که مستحق عقوبت
شود در ارتکاب گناه کار نفس است نه بدن که آلات او
است و اگر فرض کنیم که زید شرب خمر کرد مثلا در یک خانه
و مستحق حد شرب شیء و عالم شرع خواهد که بر او اجراء حد
شرع کند لازم نیست که اقامت حد شرب بر او در آن
که شرب

که شرب

۱۴۰
که شرب که گفته شود بلکه مطلب اقامت حد است بر او در
چاکه اتفاق افتد **۳** و دانسته شیء که بدن مثل خانه نفس است
پس رفته که نفس مستحق عقوبت شیء بسبب فعلی که در
خانه بدن که لازم نیست که عقوبت او در آن خانه واقع
شود که آن فعل که هر چند میسر هم باشد که عقوبت او
در آن خانه که آن فعل که گفته شود **۴** و موقوفه که ممکن باشد که
عقوبت او در آن خانه که فعل مستحق عقوبت که است که
شود بطریق اولی لازم نیست زیرا که دانسته شیء که بدن و هر
جزو از اجزاء بدن جسم معتد نیست و هیچ جسم معتدی در
دو زمان باقی نماند و معدوم میشود و عاده معدوم بعینه
محالست پس ممکن نیست که عقوبت نفس در خانه که فعل
مستحق عقوبت که است که گفته شود بلکه ان عقوبت لازم
است که در غیر آن خانه واقع شود و ثواب اهل ثواب و عقاب اهل
عقاب در بدنی واقع شود که غیر بدن دنیا باشد و بدن جدید
باشد **۵** و قول خدای تعالی که **وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ مَشْرُوقٌ** انکم
لفی خلق جدید هر یک است در یک بدن آخرت جدید است
و خلق جدید است و هرگاه خلق جدید باشد پس خلق قدیم

۱۶۱ که خلق دنیا است و بدن دنیا است نخواهد بود و نیز قول
خدای تعالی من یحیی العظام و هی ریم قل یحییها الذی
انشاء اول مرة دلالت دارد بر آنکه بدن آخرت غیر بدن
دنیا است و خلق جدید است زیرا که معنی احیا زنده کردن است
امر نیست که حیوة نداشته باشد پس حاصل معنی این میشود
که استخوانهای پوسیده هر چند حیوة ندارند و داخلند در جماد
ما بقدرت کامل خود بار دیگر زنده میکنیم چنانچه در اول بار
زنده نبود زنده کردیم و طریق احیا غیر حی اناضه صورت
نوعه حی است بر ماده جماد و شک نیست که اناضه
حیوة در مرتبه ثانیه غیر اناضه حیاست در مرتبه اولی و
تعدد اناضه مستلزم تعدد وجود است بسی وجودی که
مرتبت است بر اناضه اول و جعل اول غیر وجود نیست
که مرتبت است بر اناضه ثانی و جعل ثانی زیرا که یک
وجود دو جعل ندارد و اگر نه لازم مراید تحصیل حاصل
بغیر نفس تحصیل اول زیرا که مراد ما اینست که یک وجود
بعینه متعلق دو جعل نمیشود بسی اگر یک وجود بعینه متعلق دو جعل
شود لازم مراید تحصیل حاصل بتحصیل متانف غیر تحصیل

۱۶۲ اول و این باطلست بانفاق عقلا زیرا که تحصیل حاصلی که باطل
نیست انست که تحصیل حاصل بنفس تحصیل اول باشد نه
بتحصیل متانف که غیر نفس تحصیل اولست زیرا که بدیهی
البطلانست و نیز میگوئیم که وجود یک بر اناضه ثانیه و جعل
ثانی مترتبت است اگر عین وجود اول باشد و حال لازم مراید
یکه تحلیل عدم میان شیء و نفس خود و دیگری تقدیم شیء بر نفس
خود و در بیان لزوم محالین میگوئیم که امری که در یک زمان
و یا در غیر زمان موجود شود محالست که از احد وجود خود بر
طرف شود و همیشه در حد وجود باقیست و معدومیت
شیء بعدم طاری معینش این نیست که از حد وجود بر طرف
میشود بلکه معینش اینست که قطع استمرار وجود او میشود
بعد از زمان وجود و در زمان قطع استمرار وجود معدوم
خواهد بود نه آنکه در زمانی که موجود بود در آن زمان وجود
معدوم میشود و اگر نه لازم مراید که زمان واحد بعینه هم ظرف
وجود امری شود و هم ظرف عدم همان شیء بعینه پس لازم
مراید احتیاج تقیضین در زمان واحد و این بدیهی
البطلانست و مؤید این قول انست که نسخ حکم نسخ

معینش آن نیست که رفع حکم شرعیست از زمان حکم شرعی
بلکه تحقیق اینست که نسخ حکم شرعی معینش قطع استمرار حکم شرعیست
مثلا فرض میکنیم که جمع بین الاختیار دو سال جلال بود و بعد از
آن حرام بخ بس حرام شدن جمع بین الاختیار نه این معنی دارد
که رفع حکم شرعی عن اصله شده است و در آن دو سال حلال
حرام شده زیرا که آن دو سال طرف حلال بود پس اگر طرف
حرمت هم شود لازم میآید اجتماع حلال شرعی و حرمت شرعی
در زمان واحد و این بدیه البطلانست **۴** بس مانند که
معنی نسخ قطع استمرار حکم شرعی باشد یا نسخی که بعد از دو سال
که حل بود حرام شود در زمان بعد از دو سال حلال **۴** بس رسید
که هر امری که موجود شود در زمانی معدوم نمیشود در همان زمان
بعین **۴** بلکه در زمان بعد از زمان وجود معدوم میشود
و بعد از زمان عدم بار دیگر موجود شود **۴** بس سه زمان بهم
میرسد اول زمان وجود اول دوم زمان عدم بعد از زمان
وجود اول سوم زمان وجود ثانی که بعد از زمان عدم بعد از
وجود اول است و دانسته شد که هیچ امری از حد وجود خود بیرون
نمیشود بس هرگاه وجود ثانی عین وجود اول باشد **۴** و عدم درین

وجود اول زمانی متحمل شود **۴** و اثبته در میان وجود اول
و ثانی سابق **۴** بلکه وجود ثانی عین وجود اول باشد پس لازم
میآید تحلیل عدم میان شیء و نفس و این محالست زیرا که
تحلیل معنی در میان و را مدنست و میان وسط است
و وسط یعنی طریق میشود و طریق یعنی ایستادگی و تعلق
احدهما از دیگری نمیشود و گرنه طریق متحقق نخواهد شد و
مفروض اینست که طرف ثانی عین طرف اول است
پس لازم میآید که شیء منفک از نفس خود شود و در یک
از طریق عین نفس دیگر سابق و این فطری البطلان
است و تقدم شیء بر نفس خود هم لازم میآید **۴** زیرا که
وجود اول تقدم زمان دارد بر وجود ثانی که واقعست
در زمان بعد از زمان عدم که آن زمان عدم واقعست
بعد از زمان وجود اول بس هرگاه وجود اول تقدم
زمان سابق بر وجود ثانی و وجود ثانی متاخر زمانی باشد
از وجود اول لازم میآید تقدم شیء بر نفس خود و
متاخر شیء از نفس خود و این فطری البطلانست بس
لزوم دو محالی که دعوی کرده بودیم بهم رسید و بدانکه

همین برهان بعینه جاریست برین که اعاده معدوم بعینه
متنفسست زیرا که هرگاه امر موجود شود در زمانی
در معدوم شود در زمان دوم که بعد از زمان وجود است
که آن زمان زمان قطع استمرار وجود است و بعد
از عدم مذکور وجود معادی در زمان ثانیست بیاید و وجود
ثانی معادی معنی وجود اول است ای یا شیخ همان دو محال
که بتفصیل مذکور شد لازم فرماید **بسی رسید پیرغان**
که اعاده معدوم بعینه محالست **۴** و اعاده معدوم
صحیح نیست الا بمثلک بسی اگر ایاتی از آیات قرآن
گیریم و یا حدیثی از احادیث شریفه درالت کنند
محسب ظاهر بر اعاده معدوم بعینه تحمل لازمست
که این دلیل شرعی را تاویل گویند **۵** زیرا که هرگاه معارضه
واقع شود میان برهان عقلی و دلیل شرعی دلیل شرعی را
تاویل باید کرد و هر که موافق برهان عقلی شود مثل
یَدَاثَهُ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ وَلَا یَلِدُوا اِلَّا فَاَجْرًا کَافَرًا
من قتل موصیاً متعدها مجزاه جهنم حال **۴** در برهان
دیگر برین که اعاده معدوم بعینه متنفسست اینست

که معدوم که معدومیت او حق باشد در خارج واجبست که در حقیق **۴۶**
عدم خارج و معدومیت خارج هیچ چیز از مملوک باشد
بسیط تحصیل نه بسلب عدولی زیرا که هر معدوم در حقیق
عدم خارج را نشیء هر قدرت و در خارج زیرا که اگر نشیء باشد
در خارج شئیت برای او ثابت خواهد بود در خارج **۴** و ثبوت
نشیء از برای نشیء در طرف مستلزم ثبوت فی نفسه ثبوت
ست در آن طرف **۴** بسی لازمست که وجود فی نفسه دائم
باشد در خارج زیرا که میان ثبوت خارج و وجود خارج
واسطه نیست **۴** و نیز شئیت خارج و وجود خارج
متساویان اند و تحقق احدی بجهت دیگری محالست بسی
محالست که معدوم خارج نشیء باشد در خارج و هرگاه
نشیء نباشد در خارج را نشیء خواهد بود در خارج بسلب
بسیط تحصیل نه عدولی زیرا که واسطه میان ایجاب
و سلب بسیط و تحصیل نیست بسی از برای معدوم
خارج هیچ چیز ثابت نمیتواند بود و هیچ چیز از مملوک
خواهد بود بسلب بسیط تحصیل حتی ذات و ذاتی
و بر همین تیسرست کلا در معدوم ذهن و در معدوم

۱۴۷ ذات و خارج معاً پس مرجع معدومست در طرفی لازم است
 که او را ذات نباشد در آن طرف **و** بنا برین هر چیز یک فرض
 که شود که معدوم در خارج مست به فرض فارض و اعتبار
 معتبر باشد که او را ذات نباشد در خارج و بعد از
 تمهید مقدمات میگوئیم که گمانی که نمایند با عاده معدوم
 بعینه و میگویند که المعدوم یعاد پس اگر نیک تأمل
 کنند و معنی موجودیت خارج و معدومیت خارج
 بفهمند البته قایل میشوند باینکه هر معدوم خارج بعد
 از عدم خارج موجود نمیشود الا بوجود ابتدائی نه بوجود
 ثانوی که آنرا وجود معاد خوانند **و** مرفهاند که معدوم
 در قول ایشان که المعدوم یعاد نیست مگر چیزی که
 نیاید از وجود الا بوجود ابتدائی و صحیح نیست از برای او
 وجود ثانوی **بسی** معدوم نیست مگر اولی که مخبر عنه
 بالوجود الا ابتدائی یعنی معدوم نیست مگر چیزی که خبر داده
 میشود از او که جنس وجود یا بد وجود ابتدائی یا بد ثانوی
 معادی **و** باجمه باین تفصیل ذکر کردیم شیخ در الهیات
 شفا در بحث اعاده معدوم ایشان است که است بقول

۱۴۸ خود که لایزال است مخبر عنه بالوجود **و** زیرا که دانسته شد که معدوم
 خارج را ذات نیست در خارج پس معدوم خارج را
 صرفت در خارج و مرجع دانسته صرفت در طرفی او را
 هیچ تمیزی در آن طرف نخواهد بود و مرجع تمیزندارد آن را
 با و نمیتوان کردن پس هیچ معدوم خارج را با معدوم
 خارج را در آن نمیتوان کردن است راست عقلی با اعتبار
 حال خارج و تمیز خارج **و** نه ایشان است حجت با اعتبار
 تمیز خارج **بسی** ذات معدوم در خارج نیست که
 محفوظ بماند و تارة وجود ابتدائی دانسته باشد و بعد از
 قطع شدن آن وجود ابتدائی و طرد عدم خارج موجود
 شود بوجود ثانوی معادی و ذات هر دو حال برقرار
 باشد مثل آنکه جسم تارة سفید باشد و تارة سیاه و ذات
 جسم در هر دو حال برقرار باشد به تغییر و تبدل در اصل
 ذات جسم زیرا که وجود حکایت ذاتست و همین
 که وجود نیست ذات نیست و همین که ذات
 نیست وجود نیست زیرا که هر وقت که ذات نباشد
 چیز از ذات ملبوست حتی ذاتیات آن ذات چنانچه

۱۴۹ مذکور است پس میان ذات و وجود ذات انفکاک زمانی
 بهم میسر شد مانند انفکاک ذات جسم تارة از سواد و تارة
 از بیاض **و** دانسته شد که اثر جاعل نفس ذات جعل است
 و وجود ممکنات امر انشائیست نه امر انضمامی پس ایجاد
 هر معدوم مگر با ایجاد ذات معدوم پس ذاتی که نبود
 بسبب جاعل از کتم عدم به بوجود آمد و هر ذاتی که از کتم عدم
 بوجود میآید ذات جدید و ذات مستانف و ذات
 ابتدایی است پس ایجاد ذات معدوم خارج که ذات
 ندانست در خارج عبارت از تحصیل ذات است و جعل
 ذات بسی صاف است که ذاتی که نبود و معدوم بود
 موجود شد و همچنانکه بعد از جعل و ایجاد ذات جدید و ذات
 مستانف و ذات مبتدا بهم میسر شد هم چنین هم وجود جدید
 و وجود مستانف و مبتدا بهم میسر شد **و** زیرا که وجود حکایت
 ذات است و معنی انشائیست که بعد از ایجاد ذات
 و جعل ذات منتزعا میشود از ذات بسی همچنانکه ذات
 نبود و لاشئ صرف بود و در حینی که معدوم خارج بود و چنین
 هم وجود ذات نبود و لاشئ صرف بود و در حینی که ذات

۱۵۰ معدوم خارج میبود **و** اگر گویند که لاشئ صرف نبود زیرا که
 ماده او نیست **و** جواب میگوئیم که پس موجود ماده اصل است
 که جز او نیست پس موجود و جز او نیست نه او و او نیست
 و هر معدوم بهایه معدوم لاشئ صرف نیست زیرا که هیچ تمیز
 نیست معدوم را مادام که معدوم نیست و هر قدر که
 هیچ تمیز نباشد و لاشئ صرف فواید بود و بعد از ایجاد
 شئ میشود و صاحب تمیز میگردد و بعد از ایجاد و جعل
 هم ذات است برای بهم میسر شد و هم وجود ابتدایی پس باید
 که اثر ایجاد و اثر جعل نیست مگر امر جدید است
 بهیچند اگر گویند که چرا نشود که چیزی که موجود نبود و در
 زمانی و معدوم شود و در زمانی دیگر و در زمان ثالث
 وجود اول معدوم کند و موجود شود همچنان وجود اول که
 پیشتر بود و معدوم شد و بعد از وجود و در زمان ثالث
 جاعل و ای وجود علوه کند در زمان ثالث بعینه
 جواب میگوئیم که هر موجود شیخیه جزیه حقیقیه خارج است
 از غیر خود بوجود خارج خود و شخصی خارج خود و ذات
 معین **و** لاشئ صرف وجود **و** بعد از وجود خارج متمیزی

در شخص خارجی متمیزی و موجود خارجی متمیزی متساویان
 بالعدد اند و عدد هر یک مساوی عدد دیگر نیست و عدد
 یکی کم از دیگری ندارد و بر دیگری پس یک شخص خارجی
 یک وجود خارجی و یک شخص خارجی یک ذات معینه
 خارجی است و محالست که یک شخص خارجی وجود
 خارجی متمیزی و دو شخص خارجی متمیزی و دو ذات
 خارجی متمیزی داشته باشد باز زیرا که یک خارجی حقیقی خارجی یک
 مرتبه دارد و اگر دو هدیه داشته باشد باز در خارج
 دو شخص خواهد بود و در خارج و هم چنین هم اگر دو وجود
 خارجی متمیزی و یا دو ذات خارجی متمیزی داشته
 باشد دو وجود خواهد بود **اما** بعد از آنکه مقدمات
 نموده میگویند وجود خارجی متمیزی و شخص خارجی
 متمیزی و ذات خارجی متمیزی در موجود مبتدا و
 در موجود معاد واحد است یا متعدد **اما** اگر واحد است
 پس وجود خارجی متمیزی موجود معاد و شخص خارجی
 متمیزی موجود معاد ذات معینه خارجی متمیزی
 موجود معاد عین وجود خارجی متمیزی موجود مبتدا

و عین شخص خارجی متمیزی موجود مبتدا و عین ذات
 معینه متمیزی خارجی معینه موجود مبتدا خواهد بود و بر عکس
 نیز خواهد بود **اما** زیرا که مفروض اتحاد است و برین تقدیر
 لازم فرایده که شنبه خارجی بنا بر میان شخص موجود
 مبتدا و شخص موجود معاد و این باطلست بچند وجه
 اول آنکه موجود مبتدا مقدم زمانیت بر موجود
 معاد و موجود معاد متاخر زمانیت از موجود مبتدا
 پس اگر متقدم عین متاخر و متاخر عین متقدم باشد
 لازم مرایده تقدم نفس بر نفس خود و تقدم نفس بر نفس
 خود مستلزم انفکاک نفس است از نفس خود و انفکاک
 مستلزم انفصال و مرکب از آنها فطری البطلان است
 و دوم آنکه هرگاه وجود خارجی متمیزی مبتدا و شخص
 خارجی متمیزی مبتدا عین وجود خارجی متمیزی و عین
 شخص خارجی متمیزی معاد باشد برین تقدیر از است
 که هر صفتی که ثابت باشد حقیقه از برای وجود مبتدا و
 شخص مبتدا ثابت باشد حقیقه از برای وجود معاد
 و شخص معاد و بر عکس نیز از است با این معنی که

۱۵۴
 بر صفتی که ثابت باشد حقیقت از برای وجود مفاد و شخص
 معاد لازمست که ثابت باشد حقیقت از برای وجود
 مبتداء و تشخص مبتداء زیرا که مفروض انجا نیست
 و رفع اشئیه و از جمله صفاتی که ثابتست حقیقت
 از برای وجود مبتداء اینست که این وجود وجود ابتدایی
 داشت پیش ازین هستی او را هستی نبود در زمان
 سابق برین زمان هستی وجود ابتدایی عین وجود
 اعدیست و متحرکست با او و رفع اشئیه نیست
 میان ایشان چنانچه مفروض نیست پس لازمست که
 وجود اعدا در پیش منصف شود حقیقت با اینکه وجود اعدا که
 وجود ابتدایی داشت و پیش ازین هستی او را
 هستی نبود در زمان سابق برین زمان و این کذب
 محضست و از جمله صفاتی که وجود اعدا در متصفست
 با و حقیقت اینست که وجود اعدا از برای ذات
 وجودیست که ذات را پیش ازین هستی اعدا
 هستی بود در زمان سابق برین زمان هستی اعدا
 و جن وجود اعدا عین وجود ابتدایست و رفع

اشئیه

۱۵۵
 اشئیه است میان ایشان چنانچه مفروضست
 پس لازمست که وجود ابتدایی متصف شود
 حقیقت با اینکه وجود ابتدایی از برای ذات وجود
 که ذات را پیش ازین هستی ابتدایی هستی بود در
 زمان سابق برین زمان هستی ابتدایی و این نیز
 کذب محضست و سوم آنکه هرگاه وجود ابتدایی
 عین وجود اعدا و وجود اعدا در عین وجود ابتدایی باشد
 و رفع اشئیه و رفع امتیاز باشد میان ایشان ترجیح
 بلا محضست که یک محض باشد با مبتدایست و دیگری بمعادیه
 و چهارم آنکه هرگاه رفع اشئیه باشد میان وجود ابتدایی
 و وجود اعدا و در میان ایشان اتحاد شخص باشد و
 امتیاز نباشد در خارج لازم مراد که یک وجود خارج
 متمیز براد و جعل و ذو ایجا متعلق شود زیرا که ذات
 در اول هستی خود میخواست بجهل و ایجا و فرض
 اینست که بعد از وجود ابتدایی معدوم شده است
 و در زمان ثالث موجود شده و جنع مکمل الوجود است
 پس چنانچه وجود ابتدایی بجهل و ایجا و می شود و وجود

اعاد بر نیز به جعل و ایجا نمی شود زیرا که فرض اینست که
بعد از وجود ابتدایی معدوم شده است و بعد از معدوم
موجود شده **۱** و شک نیست که ممکن معدوم به جعل
و ایجا موجود نمی شود و مفروض اینست که وجود در که
بر جعل ثانی مترتب می شود در خارج عینی وجود نیست
که مترتب شده بود بر جعل اول **۲** پس یکو وجود خارجی
تمیزی شخصی محمول خواهد بود و جعل و حاصل خواهد
بود به و تحصیل **۳** پس لازم مراد تحصیل حاصل غیر
تحصیل اول نه بنفس تحصیل اول فقط و این حالت
باتفاق عقلا چنانچه در پیش مذکور شد **۴** و بنحی آنکه اگر
وجود ابتدایی عینی وجود اعاد بر باشد و محال لازم
مراد یکی تحلیل عدم میان شے و نفس **۵** دوم تقدیم
شے بر نفس خود چنانچه در پیش دانسته شد **۶** و از آنچه
بتفصیل مذکور شد دانسته شد که وجود خارجی و شخص
خارج و ذات خارجی موجود مبتدا و موجود معاد
واحد نیستند پس ماند که متعدد باشند و در وقت
که متعدد باشند هر کدام امر جدا خواهد بود **۷** پس وجود

مبتدا و غیر وجود معاد خواهد بود **۸** و هر یک از وجودین
وجود مستأنف و وجود مبتدا خواهد بود و هوالمطلوب
اگر گویند که چنان پیرمان ثابت شد که هر چه موجودی از
حد وجود و از زمان وجود بر طرف نمی شود و همیشه در
همان حد وجود ثابت است پس هرگاه زید مثلا در صبح
موجود باشد و در شام نیز موجود باشد و وجود زید بر طرف
نشود نه از حد صبح و نه از حد شام **۹** و شک نیست
که زید صبح و زید شام یکست **۱۰** پس وجود زید هم در
بام و هم در شام وجود واحد است نه متعدد زیرا که
تعدد وجود خارجی تمیزی مستلزم تعدد شخصست
پس وجود صبح عینی وجود شام و وجود شام عینی
وجود صبح است با آنکه زمان مابین صبح و شام
در میان وجود صبح و وجود شام واقع شده است
و میان وسط است و وسط طریق می خواهد و طریقین
به اشتباه و به انفکاک احدی از دیگری مخقق نمی شود
و اگر نه طریقین بهم نمی رسند و مفروض اینست که هر یک از
طریقین عینی طرف دیگرست پس لازم آمد انفکاک

از نفس خود و تقدّم شے بر نفس خود هم لازم مراید زیرا که
وجود صباح مقدمست بر وجود راجح **۴** جواب بگویم
که تفاوت میان وجود واحد شخصی مستمر و میان وجود
واحد که منقطع الاستمرار باشد جمهرگاه یک وجود شخصی مستمر
شود در زمان معین و منقطع نشود در هیچ جریه از اجزاء
ان زمان معین در این صورت هر جزء از اجزاء آن زمان
معین منقول خواهد بود بان وجود شخصی و طرف آن وجود
شخصی خواهد بود و مغایرت بالذات بهم نمیرسد در میان
وجود که در هر جزء اجزاء آن زمان معین هست بلکه
مغایرة اعتباری خواهد بود با اینکه که آن وجود واحد
شخصی ازین حیثیت که در جزو اول از آن زمان معینست
غیران وجود شخصیت ازین حیثیت که در جزو ثانی
آن زمان معینست **۴** و جنح آن زمان معین ذی اجزا
و قبول قسمت و هم نفس امری با جزاء مقداریه میکند
و وجود عام و وجود جزاء نفس امری ندارد بسی مغایرة
حقیقة وصف اجزاء آن زمان معین میشود و بالعوض
وصف وجود واحد شخصی مستمر در هر یک از اجزاء آن

زمان معین میشود **۴** پس اول و وسط و طرف حقیقة
بهم نمیرسد الا در اجزاء آن زمان معین و در وجود واحد
شخصی مستمر بهم نمیرسد بلکه بالعوض بهم نمیرسد بسبب صحابه
آن وجود واحد شخصی مستمر بهر یک از اجزاء آن زمان
معین **۴** پس وجود واحد شخصی مستمر را اول و وسط و آخر
خواهد بود الا بالعوض و الهی زاما وقتی که وجود واحد شخصی
منقطع الاستمرار شود پس در زمان انقطاع استمرار وجود
معدوم خواهد بود وجود و زمان انقطاع وجود منقول خواهد
بود **۴** پس هرگاه امری موجود شود در یک زمانی و بعد از آن
قطع استمرار وجود او شود در زمان قطع استمرار وجود
و در زمان ثالث وجود او بود کند بعینه پس زمانی
اول مشغول میشود بوجود ابتدایی **۴** و زمان ثالث
مشغول میشود بوجود اواخر **۴** و زمان دوم که زمان
وسط است و مشغول است بعدم وسط میشود حقیقة
میان وجود اول و وجود ثانی **۴** و وسط حقیقة بهم نمیرسد
بین الوجودین و متخلل میشود و حقیقة عدم زمان وسط
بین الوجودین و هرگاه وجود اول عین وجود ثانی باشد

لازم مراند تحلیل عدم میان شش و نفس خود و تقدم شش بر
نفس خود چنانچه در پیش دانسته شد **۴** و لزوم تحلیل مذکور
از انقطاع استمرار وجود لازم آمده است **۵** پس معلوم
شد که اگر انقطاع استمرار وجود نشود تحلیل حقیقه لازم
نمیرد چنانچه تفصیل مذکور شد **۴** اگر گویند که این
نیست حقیقه الا نفس ناطقه این نیست و بدن مدینه تدبیر
و تعرف اولست **۵** و آنچه با قریباً در حال تعلق نفس پیدا
نفس ناطقه است و بدن در دوزخمان با قریباً چنانچه
در پیش دانسته شد **۴** و نفس ناطقه از جمله مجردات است
و مجردات نه در زمانند و نه در مکان چه زمان و مکان
شأن مادیات است **۵** پس آنچه باقیست در زمان نیست
و زمانی نیست و آنچه زمانی و مکانیست بدن نیست
و او در دوزخمان با قریباً نیست و او را استمرار وجود در
زمان نیست **۴** جواب میگویم که جواب ما بر سبیل تنزیل است
و قوه بحث باینجه که اگر ما قبول کنیم که نفس زمان نیست
و فرض کنیم که در باب اول استمرار در زمان و عدم استمرار
در زمان هر کجای جواب مآخوذ خواهد بود برین تقدیر مهم

۱۶۰ چه دانسته شد که لزوم تحلیل عدم حقیقه میان شش و نفس خود تقدم
شش بر نفس خود در صورت قطع استمرار وجود است نه در
صورت استمرار وجود پس هرگاه نفس ناطقه این نیست
همیشه با قریباً بعد از وجود و قطع استمرار وجود او شود
به تحلیل عدم لازم مراند حقیقه و نه تحلیل غیر عدم و وجود
حقیقه هم میرسد چنانچه در پیش دانسته شد پس برین تقدیر
هم جواب مآخوذ است **۴** و نیز میگویم که جواب ما بر سبیل تنزل
و قوت بحث باینجه که اگر ما قبول کنیم که بدن با قریباً
و در باب استمرار وجود در زمان و قطع استمرار وجود در
زمان میگوید باز جواب برین تقدیر مهم تمامست **۵** و نیز
میگویم که هر چند نفس ناطقه از مجردات است اما باعتبار
وجود فرقه از مجردات است نه باعتبار وجود رابطی
زیرا که وجود رابطی او مادی میتواند بود و وجود تعلق او
بدن و وجود تدبیر و تعرف او در بدن و وجود رابطیت
از برای نفس ناطقه این نیست **۴** و درین قسم وجود رابطی هر یک
از استمرار در زمان و قطع استمرار در زمان متحقق است
حقیقه لا محاله **۵** پس میتواند بود که فرض وجود زیند تارة

و قطع استمرار وجود او تارة اخرى باعتبار وجود رابطی
ناظره زید یا نه باعتبار وجود فرقه و برین تقدیر هم
جواب ما تمام است **۴** و بدانکه خدای تعالی در قرآن کریم
فرموده است که انفعینا بالخلق الاول بل هم فی بس من
خلق جدید **۵** و این آیت کریمه در سرزنش آنانیست که
منکر حشر اجساد و احیاء امواتند **۴** و معنی این کلام بلاغت
انتظام ملک علام اینست که آیا ما عاجزیم از ایجاد اول
و خلق اول **۵** و زنده گردانیدن اول و این استقام بطریق
انکار است معنی منکر حشر اجساد و احیاء اموات منکر
ایجاد اول و احیاء اول نیستند چرا که مرینند که از قطره آب
منی که حی نیست موجودی بهم میرسد و از بیضیه که جامد بود موجود
زنده بر مریاید و مانند این بسیار است پس چنانچه این
احیاء اول و خلق اول سرحد عیان رسیده است پس منکر
این نمیتواند که و این قسم احیاء و خلق را متعارف میدانند
منکرین حشر اجساد و احیاء اموات **۴** اما چنانچه احیاء ثانی
که بعد از موت است ندیده اند و متعارف نیست منکر احیاء
ثانی شده اند **۴** و در شک و شبهه مانده اند و لهذا خدای تعالی

فرموده

فرموده که بل هم فی بس من خلق جدید یعنی این امر التباسی
در خلق اول و احیاء اول نیست بلکه این امر التباسی
در خلق جدید و احیاء جدید که بعد از موت است
موت و احیاء بعد از موت است **۴** و لفظ جدید در قول
خدای تعالی مرید است و درینکه اعاده معدوم بمثل است
نه بعینه **۴** و نیز میگویم که اگر یکی بدیگری بگوید که نماز خود
اعاده کن **۴** و یا کلام خود را اعاده کن و یا مانند آنها که
بعد از قطع استمرار وجود اول و انعدام او ثانیاً موجود
میشوند و درین صورت مراد از اعاده اعاده بعینه نیست
بلکه بمثل است پس معنی اعاده بحسب متفاهم عرف علم
اعاده بمثل است نه اعاده بعینه و برین تقدیر هرگاه در
کلام شایع واقع شود که معدومات معاد میشوند بر
متفاهم عرف عام حمل باید کرد که آن اعاده بمثل است نه
بعینه **تحقیق** بدانکه دلیل عقلی بر وجوب اصل معاد
جسمانی میتوان اقامت کرد با این طریق که دنیا دارا لشور
و القور و الاوقات و المعاندات است و درین نشاء
همیشه ظلم و ستم و طغیان و عدوان و غلبه شرار بر

۱۶۳
اخیار رسد و ماد ابرار واقعست و شیوه گفته و نوری
روزگار است بر خدای تعالی از مست که داد مظلوم
از ظالم بستانند زیرا که جمیع افراد آن بلکه جمیع مخلوقات
ملکوت حقیق خدای تعالی اند و او تعالی مالک حقیقت
و مالک که قادر علی الاطلاق است و جمیع جزئیات شخصیه
مادیه و غیر مادیه مبیات کلیه علم تفصیل دارد و بر
مالک صاحب قدره کامله لازمست عقلا که اگر ملوک
از مالیک او بر دیگری ظلم کنند داد این مظلوم از آن ظالم
بستانند و نگذارند که حق مظلوم ضایع شود و مظلومان را
در دین خدای تعالی خواهی نکند است بس و واجب
است که عالم دیگری با این جسمانی که خدای تعالی از او
داد مظلوم از ظالم بستاند و گرنه لازم میراید که حق
مظلوم یکبار گرفت شود با آنکه خدای تعالی قادر علی الا
طلاق است و از قادر علی الاطلاق قبیحست عقلا
که حق مظلوم را یکبار کر ضایع گذارد و هیچ نشانه نباشد
که داد خواه مظلومان از ظالمان گرفته شود و اگر در دین
دنیا داد خواه نکند با کفر نیست چه میتواند بود که بنابر

حکمتی

۱۶۴
حکمتی در دین دنیا داد خواهی نشود مثل آنکه دنیا دار
نایبست و خدای تعالی میخواهد که در نشاء دیگری به
از نشاء دنیا داد خواه کند که خیر مظلوم در آنست و از
دلیل رسید که نشاء دیگری سوای دنیا میباشد که ظالم مظلوم
در آن نشاء زنده گردانیده شود و داد خواه گرفته شود
اما اینکه آن نشاء دیگر چه قسم جاست و خصوصیات آن
جست و بجه طریق داد خواه کرده میشود از عقل مستفاد
نمیشود بلکه آن خصوصیات از شرع مستفاد میشود و عقل
را در معرفت آن استقلال نیست و همین برهان
که در اثبات وجوب معاد جسمانی افراد آن اثبات
گفته شد و در وجوب اصل معاد جسمانی غیر افراد آن
از افراد حیوانات دیگر هم جاریست و قوله تعالی که
واذا الوجود من خیرات است هم دلالت میکند بر آنکه
غیر افراد آن از افراد حیوانات دیگر را خیر واقع
میشود و داد خواه مظلومان از ظالمان گرفته میشود و
شیخ ابوعلی طبرسی قدس سره در مجمع البیان در تفسیر کریمه
و اذا الوجود من خیرات میفرماید که و اذا الوجود من خیرات

۱۶۵ ای جمعت حتی یقتصر بعضها فیقتصر للجاء من القرنا
 بحشر الله سبحانه الوحوش لیوصل الیهما ما تستحقه من
 الاعواض اعلى الالام التي نالها فی الدنيا وینتصف
 لبعضها من بعض فاذا وصل الیهما ما استحقته من ال
 عواض فمن قال من ان العوض واجب قال تبقى منته
 علی الابد ومن قال تحقق العوض منقطعاً فقال بعضهم
 یدیم الله تعالی لها تفضلاً لئلا یدخل علی المعوض غم بانقطاع
 وقال بعضهم اذا فعل الله بهما ما استحقته من الاعواض
 جعلها تراباً انتهم كلامه و قول شیخ که فیقتصر الجاه
 من القرناست برسیل تمثیل است و له نه قصاص در
 حیوانات دیگر که بی شاخته و شاخت در شان ایشان نیست
 مثل اسب و اسیریم جاریست و از اقوال مذکور
 شیخ قول اخیر مرجوحست و لهذا در آخر ذکر کرده که تا
 اشارت بضعف قول اخیر باین شیخ ابوعلی در
 الهیات شفا معاد را برد و قسم که است یکی معاد
 جسمانی بدنی و دوم معاد روحانی نفس و گفته که معاد
 جسمانی بدنی معلوم نمیشود مگر از شرع اما در اثبات

۱۶۶ معاد روحانی عقل مستقل است و مکنست که مراد
 شیخ ابن بابویه که تفصیل و خصوصیات معاد جسمانی
 از عقل معلوم نمیشود و عقل را در و انتق ان استقلال
 نیست نه انکه در اثبات اصل معاد جسمانی عقل مستقل
 نیست و بدانکه عدد ابدان خواه درشت و دنیا خواه
 درشت و آخرت غیر متناهی نمیتواند بود چه اگر غیر
 متناهی باشد لازم میآید وجود امکان غیر متناهی و وجود
 امکان غیر متناهی لازم دارد وجود بعد غیر متناهی و
 وجود بعد غیر متناهی باطل است برهان تطبیق و برهان
 حیثیات جنای محض نیست برار باب حیثیات تحقیق
 بدانکه جنس ثابت است که اعاده معدوم بمثله نیست نه
 بعینه و قایلین بجزء لا یتجزی و منکرین وجود مولی
 قایلین بر اینکه جسم بتفرق اجزاء معدوم نمیشود زیرا که
 اتصال و انفصال عرض جسم اند مانند سواد و بیاض پس
 مناسب اندست که ابطال جزو لا یتجزی و اثبات مولی
 گردد شود تا بحث اعاده معدوم بمثله کمال و ضیح پیدا
 کند و جنس اثبات مولی بعد اثبات اتصال و تفصیل

از برای جسم و این ثبات موقوف است با بطلان جزء لا یتجزی
 پس مناسب است که ابطال جزء لا یتجزی تقدیم گفته شود
 بر ثبات هوایی و باید دانست که جزء لا یتجزی پیش
 قایل بود بجزو لا یتجزی عبارتست از جوهر متمیز بالذات که
 او قبول قسمت نکند اصلاً لا قطعاً و لا کسراً و لا وصالاً جزئاً
 و لا عقلاً کلیاً و قسمت قطعی است که قسمت با آن
 نفاذ باطل مثل کار در شیر و قسمت کسری است
 که بصدم جسمی جسم دیگر منقسم شود چنانکه اگر بر شیر زنده
 و او را شکند و فرق میان قسمت و هو جزوی و قسمت
 عقلی کلی است که در قسمت و هو جزوی هم مقسم متعین است
 بتعین جزء حقیقی و هم بر قسم از اقسام آن مقسم جزوی حقیقی
 نیز متعین است بتعین جزء حقیقی پس در قسمت و هو
 و هم حکم میکند که فیه شئ دون شئ هر یک از این دون شئ که
 قسمین اند متعین است بتعین جزوی حقیقی و مقسم قسمین
 مذکورین نیز متعین است بتعین جزوی حقیقی زیرا که و هم ادراک
 امر کلی نمیکند و در قسمت عقلی کلی مقسم متعین است بتعین
 جزوی حقیقی و قسم او متعین نیست بتعین جزوی حقیقی

بلکه

بلکه هر قسم از اقسام او کلیست پس عقل ادراک جزوی
 میکند امر متمیز بالذات را یکی از قوی جسمانیه باطنیه
 و برین تقدیر ان امر متمیز بالذات امر جزوی حقیقی میشود
 در قوه مدرکه ویش عقل حاضر میشود پس عقل حکم میکند
 بر ان امر متمیز بالذات جزوی حقیقی که فیه شئ دون شئ و
 و هر یک از این دون شئ قسم میشوند از برای ان مقسم جزوی حقیقی
 و هر یک از این قسمین جزوی حقیقی نیستند بلکه هر یک از این
 قسمین کلیست باین معنی که عقل ملاحظه تعیین هیچ یک
 از قسمین نکرده است و مدرک عقل شئ کلیست نه
 شئ جزوی زیرا که عقل ملاحظه ان مکرده است که مقدار
 هر یک از این شئین بجه طریقست و مساوی یکدیگرند و
 یا نیستند بلکه شئ قای مدرک عقلست بے ملاحظه تعیین
 او پس دو قسمت عقلی مقسم متعین است بتعین جزوی
 حقیقی اما هیچ یک از اقسام متعین نیست بتعین
 جزوی حقیقی بلکه هر یک از اقسام مدرک عقل است بوجه
 کلی نه بوجه جزوی پس فرق میان قسمت و هوی و قسمت
 عقلی است که در قسمت و هم هم مقسم و هم بقر قسم

۱۶۹ اقسام مقسم متعین اند بتعین جزوی حقیقه **۴** و در قسمت عقل اگر چه مقسم متعینست بنفس جزوی حقیقه اما همه قسم آن مقسم کلی اند و مددک عقل میشود بوجه کلی نه بوجه جزوی **۴** و بعد از آنکه تعریف جزو و لای تقری مشخص میگویم که جزو لای تقری جوهر است متخیر بالذات چنانچه مذهب تالیفین بخرو لای تقری است چه اگر متخیر بالذات نباشد و جوهر باشد که متخیر بالذات نباشد باطل خواهد بود **۴** و از ما نحن فیه خارج خواهد بود **۴** زیرا که کلام ما در جوهر متخیر بالذات است نه در جوهری که متخیر بالذات نباشد **۴** زیرا که جوهری که متخیر بالذات نباشد بسیار است مثل عقول و نفوس پس جزو لای تقری جوهر متخیر بالذات است و هر جوهر متخیر بالذات شغل حیز و مالی مکان خود است و مانع غیر است از دخول در مکان خود **۴** زیرا که دخول متخیر بالذات در حیز متخیر بالذات دیگر بجبشتی که حجم و وضع هر دو یکی شود و نه مکان زیاده شود و نه حجم فطری البطلانست **۴** زیرا که مالی مکان پرکننده مکانست و بدیهه است که پرکننده کی جزو جزو پرکننده کی کل است **۴** پس اگر جزو نصف کل باشد

پس

۱۷۰ پس بر آنکه کی جزو نصف پرکننده کی کل خواهد بود **۴** پس احتمال ندارد که پرکننده کی کل مساوی پرکننده جزو باشد و پرکننده کی جزو مساوی پرکننده کی کل باشد و ظاهر است پیش عقل غیر مشوب بوجهی که پر کردن مکان خالی را از شاغل را به مقدار متصل که آن طویل و عریض و عمیق است صورت ندارد چه اگر مقدار نداشته باشد و عاری از مقدار باشد و اما مکان بجای بودن خود باقی خواهد بود و نیز میگویم که مقدار کم است و کم بر دو قسم است یکی منفصل که آن عدد است **۴** و عدد مجرد است یافت میشود مثلاً عدد ده هم در مجردات یافت میشود که عقد عشره است و هم دیو دیات یافت که آن ده جسم است مثلاً **۴** پس ظاهر شد که کم منفصل را اختصاص بادیات نیست بلکه آنچه اختصاص دارد کم متصل است و ظاهر است که متخیر بالذات بودن و مالی مکان بودن بمحض کم منفصل که عدد است بهم نمیرسد و گرنه لازم میاید که چند جوهر مجرد از مقدار متصل جایز باشد که مکان را پر کنند مثل عقول عشره و بطلان این بادی تا محل ظاهر است **۴** پس پر کردن مکان خالی از شغل بمحض کم منفصل بهم نمیرسد **۴** بلکه

لا بدست از کم متصل و در کم متصل قبول قسمت و هم میکند
و نیز میگویم که هر امر که متخیر بالذات و مالمکان باشد در
جهات است باین معنی که هم مالی جهت فوق و هم مالی جهت
فوق باشد و هم مالی جهت تحت و هم مالی جهت تحت
باشد و بر همین قیاس است جهات دیگر لابدست
که آن امر که ای را امتدادی باشد در هر یک از جهات
ست تا معقول شود بر کردن مکان در جهات است
و جواب است **لا** لازمست که امر طویل عریض عین باشد
و گرنه بر کردن مکان در جهات است و جواب است
معقول نخواهد بود چنانچه بادی تا مل ظاهر است پس هرگاه
جزء لا یتخری جوهر متخیر بالذات و مالی مالمکان
باشد پس واجبست که برگزیده باشد مکان در جهات
ست **لا** دانسته شد که برگزیده مکان در جهات است
مگر امر طویل عریض عین و جوهر طویل عریض عین منقسم
در جهات است جوهر است پس آنچه فرض کرده شده است
که جزء لا یتخری است جزء جسم مفردست نه جزء لا یتخری
بلکه یتخری است و جزء جسم مفرد نیست بلکه نفس جسم

مفردست و منقسمست در جهات اگر چه بانقسام
و غیر باشد **لا** و هر چه از وجود و عدم اولاً لازم آید محال خواهد
بود پس وجود جزء لا یتخری محال خواهد بود **لا** و هر محال معدومست
و معدوم جزء وجود نمیشود **لا** پس جسم موجود مرکب آن
جزء لا یتخری نمیتواند بود **لا** و نیز میگویم که هرگاه جزء لا یتخری
جوهر متخیر بالذات باشد **لا** و مالی مکان باشد بالذات پس
بالضرورة او را جهات خواهد بود **لا** و این جهات است
در موضع واحد معین حالی نیست و گرنه لازم میآید که
اثرات جسم عین اثرات جسم عین باشد و برعکس
و اثرات بقدم عین اثرات بخلف باشد و برعکس
و اثرات بفوق عین اثرات بحت باشد و برعکس
و لازم باطلست و بطلان لازم مستلزم بطلان ملزوم
پس جهات است که متصورست در متخیر بالذات
و مالی مکان محالست که در موضع واحد معین حالی
باشد پس لابدست از تعدد محل نفس امری اگر چه تعدد
و هر نفس امری باشد و درینصورت انقسام و هم لازم
سراید و جزء لا یتخری اصلاً نخواهد بود پس متخیر بالذات

۱۷۴
بودن و مالی مکان بودن جمع نمیشوند با عدد و انقسام را
زیر که متساویانند و امتسا میان لا تجتمعان فی زمان
واحد فرخل واحد و لو بالف علتی مانند سواد و بیاض
که اگر برار علت جمع شوند نمیتوانند که سیاه و سفید را
در زمان واحد در محل واحد جمع کنند پس کسبیکه قایلند
بوجود جزو لا یتخری و میگویند که جزو لا یتخری جوهر متحرک
بالذات است و مالی مکان و متاعل چیز و معینا بهیچ وجه
قبول قسمت نمیکند حتی قسمت و مهر جزوی و عقلی که
عادت نکرده اند بغور و تامل کنه سایل و لوازم آن
و نیز میگویم که پیش تا بلین بجزو لا یتخری هر جسم مفرد
که هست از جزو لا یتخری با بنظر اینی که چند جزو لا یتخری که
هر کدام عاری از مقدارند را با هم جمع شوند از اجتماع
ایشان امری مقدار طویل و عریض عمیق بهم میرسد که آن
جسم است پس مقدار جسم و اوصاف ثلاثه او بسبب
اجتماع اجزاء است و هر چند اجزاء بیشتر باشد مقدار بزرگتر
بهم میرسد پس مقدار جسم مستند است با جزاء او و تابع
اجزاء او است و ثابت شده است میراث که هر

بابا لفر

۱۷۵
بابا لفر واجبست که بما بالذات مشترک شود و هرگاه مقدار
جسم تابع اجزاء باشد پس مقدار جسم بابا لفر است زیرا که ذات
جزء خارج غیر ذات کلست و بما بابا لفر واجبست که
مشترک شود بما بالذات پس واجبست که اجزاء جسم مقدار
بالذات داشته باشند تا مقدار کل که بابا لفر است حاصل شود
از ما بالذات که مقدار اجزاء است پس محالست که هیچ جزء
از اجزاء جسم مقدار نداشته باشد و کل مقدار داشته باشد زیرا که
مقدار کل حقیقه نیست الا مقدار متاعل من مقدرات
الاجزاء چنانچه بادی تامل ظاهرست و نیز میگویم که الكل اعظم
من الجزء از بدیهیات اولیه است و اعظم کل از دو طریقست
یکی از جهت کم مفصل است که عدد است و دوم از جهت
کم متصل است که آن طویل و عریض عمیق است و کلام ما
در قسم نیست پس میگویم که عظم کل که جسم است بیشتر از
هر جزء از اجزاء او است باین معنی که طویل و عریض و عمیق
او بیشتر است از طویل و عریض و عمیق هر جزء او پس صادق
خواهد بود که الكل اعظم من الجزء و برین تقدیر صدق این قول
لازمست که عظم مشترک با این میان کل و جزء و اعظمیت

مختص باشد بجل و برگاه که عظم مشترک باشد میان کل و جزء پس
واجبست که جزء هم عظم داشته باشد و عظم در ما نحن فیہ
مقدار متصل است زیرا که کلام ما در کم متصل است نه در کم
منفصل پس لازمست که جزء جسم هم مقدار داشته باشد
و بری نباشد از مقدار را سگ و نیز میگویم که پیش قایلین
بوجود جزء لایتجزی و ترکیب جسم از متصل واقع در خارج
نیست زیرا که جزء لایتجزی عاقل از مقدار است را سگ
پیش ایشان **۴** پس جزء لایتجزی متصل واقع نیست و
مربک شود از جزء لایتجزی در و تضار پس و خلل فرج بهم
میرسد در مابین مرد و جزء و برین تقدیر میگویم که برگاه
جسم مرکب شود از اجزاء لایتجزی از دو برون نیست یا از
برای جسم مقدار غیر مقدار متصل بهم میرسد حقیقه یا غیره بهم
نرسیدن است زیرا که طویل عریض عمیق در خارج
است پس ماند که طویل عریض عمیق حقیقه بهم رسد **۵** و
واجبست که برگاه کم غیر کم منفصل در خارج محقق باشد
که آن طویل عریض عمیق است منتظر شود بطویل عریض
عمیق که طویل و عریض و عمیق ذاتی او باشد و از غیر مرکب

نکرده باشد زیرا که هر ما بال غیر واجبست که منتظر شود بجا بالذات
پس واجبست که در عالم وجود خارج از امری متحقق باشد
در خارج که نظر بذات خود کرده بی مدخلیت غیر اعتدالی
متصل واقع و طویل عریض عمیق واقع باشد پس این قول
که متصل واقعی در عالم موجود نیست و متصل منجز است
بمتصل حسی فقط باطل خواهد بود **۴** نیز میگویم که تحقیق
خلل و فرج در مابین مرد و جزء از اجزاء جسم مرکب از اجزاء
لایتجزی چنانچه مذکور قایلین بوجود جزء لایتجزی و ترکیب
اوست باطلست **۴** زیرا که اگر خلل و فرج در مابین
مرد و جزء جسم متحقق باشد خالی نیست از آنکه آن خلل و فرج
مابین جزء بین بقدر جزء جسم است و یا بیشتر از آن و یا کمتر
از و اگر تضار پس و خلل و فرج که بقدر اجزاء و انداز
که چنانچه اجزاء مجتمع دیده میشود تضار پس و خلل و فرج
که بقدر اجزاء اند هم دیده شود و معقول نیست که
اقدامی و این دیده شود و جملگی دیگر دیده شود
یا آنکه مرد و از جنس محسوس باشند **۵** و آنچه در جواب
گفته اند که خلل و فرج تضار پس در غایت صغرند

۱۷۷
 و لهذا دیده میشوند جواب بی صورتیست زیرا که هرگاه
 خلل و فرج تصاریفی بقدر اجزا باشند و اجزاء مجتمع
 دیده شوند لازمست که تصاریفی و خلل و فرج بقدر
 اجزا اند و مجتمع مانند اجزای هم محسوس شوند زیرا که
 او نیز از جنس محسوسست و اگر خلل و فرج مابین هر دو جزء
 زیاد و بزرگتر از هر دو باشد بطریق اولی لازمست که آن خلل
 و فرج و فتر که مجتمع شوند مجموع خلل و فرج دیده شود ما
 تند دیده شد آن مجموع اجزاء بلکه لابدست که مجموع
 خلل و فرج بزرگتر از مجموع اجزاء دیده شود زیرا که مفروض
 اینست که فرجه مابین هر دو جزء بزرگتر از هر دو است
 و اگر خلل و فرج مابین هر دو جزء لایتجری کمتر از هر دو لایتجری باشد
 انقسام و هر جزء لایتجری لازم مراد **د** و آنچه بتفصیل مذکور
 شد دانسته شد که ارتکاب فرج و خلل از خلل و فرج است
 و تأییدش بوجود جزء لایتجری و ترکیب جسم از دو باطلست
 بر ارتکاب این که مابین هر دو جزء و جسم الهی فرجه
 اندست که اگر فرجه مابین هر دو جزء نباشد لازم مراد که
 اجزا با هم متصل باشند و فرجه در مابین هیچ دو جزء نباشد

۱۷۸
 و اتصال اجزای هم باطلست **د** زیرا که در صورت خالی نیست
 که اجزاء متصلند داخل میکنند یا نمیکند اگر تداخل کنند پس
 از اجتماع ایشان از برای جسم مقدار بهم نمیرسد زیرا که
 مفروض اینست که هیچ فرجه مابین مقدار ندارد **د** و در
 صورتی که اجزاء تداخل کنند اجزاء متداخله در جنس یک جزء
 خواهند بود و از یک جزء مقدار بهم نمیرسد و جسم طویل و عریض
 عمیق به مقدار در طویل و عریض و عمیق متصور نیست
 که بهم رسد **د** و اگر تداخل نکنند انقسام جزو لایتجری
 لازم مراد **د** زیرا که هرگاه جزء لایتجری جزء لایتجری متصل
 شود و تداخل نکند احدی با دیگری بسی مرکب تماس
 خواهند کرد بدیگری همچو تماسیکه بی تداخل باشد **د** و تماس
 بی تداخل نیست مگر بعضی اجزاء نه بکل اجزاء **د** زیرا که
 فرق میان تماس و تداخل اینست که تماس بعضی اجزاء
 و نه بعضی است و تداخل جمیع اجزاء است **د** و نیز میگویم
 که جزء لایتجری بسی تأییدش جزء لایتجری جوهر متخیر بالذات
 و جوهر متخیر بالذات وقتی که خواهد که ملاقات بالذات کند
 همچو هر متخیر بالذات دیگر **د** اول ملاقات میکنند و

۱۷۹ - بعد از آن تداخل میکنند **۴** زیرا که تداخل متخیر بالذات
متخیر بالذات دیگر باین طریقست که اول تماس کنند
که آن اول ملاقاتست که بعضی اجزا میشود و بعد از آن
تداخل که آن ملاقات بجمع اجزاست **۴** زیرا که تداخل
به تحقق تماس اولاً در جوهر متخیر بالذات بهم نمیرسد
زیرا که جوهر متخیر بالذات اول تماس میکند بجوهر متخیر
بالذات دیگر و بعد از آن نفوذ میکند در جمیع اقطار
او **۴** و دانسته شد که تماس بعضی اجزاست پس هر دو
بر موضوع که تماس امری یا امر دیگر بهم رسد لابد است
که هر یک از تماسین منقسم بانچه اگر چه بقسمت و هر
بانچه پس هرگاه جزء لا یتجزی که جوهر متخیر بالذات است
تداخل کند بجزء لا یتجزی دیگر که او نیز متخیر بالذات است
و تداخل مسبوق بانچه بتماس و تماس موجب انقسام
بانچه **۴** پس لازم مراد که هر یک از جزاین متداخلین
منقسم باشند بانقسام و هر پس انقسام جزو لازم
مرادیم در صورت تماس و هم در صورت تداخل
چنانچه ظاهر میشود از علق تامل **تحقیق** چنانچه دانسته شد

محالیت

۱۸۰ - محالیت جزو لا یتجزی و ترکیب جسم از و پس در جسم مفرد
خلل و رخ نیست و چنانچه متصل حسیست متصل واقعی هم
است پس هر جسم مفرد جوهر متصل واقعی قابل الانقسام
ست در جهات ثلاثه و هر جسم کدایی مرکبست از هولی
و صورت **۴** و چنانچه صورت بدیهه الوجود است باینکه
ندارد زیرا که بعد از ابطالال جزء لا یتجزی جوهر متصل
واقعی معلوم میشود بمحالیت حسی **۴** و اما وجود هولی
بمحالیت حسی معلوم نمیشود **۴** زیرا که هولی باعتبار
ذات خود نه متصلست و نه منفصل بلکه باعتبار
واحد متصلست و احد و با متصل متعدد متصل متعدد
و با منفصل منفصل و هر یک از اتصال و انفصال و وحدت
و کثرت موصوف میشود بالعرض نه بالذات بلکه باعتبار
صور که محالیت در هولی متصف خواهد شد نه هولی
بصفات حال در خود بالعرض و بالجزء لا بالذات و الحقیقه
اما باعتبار ذات شخصی خود متصفست بوحیدیت
شخصی فقط حقیقه **۴** زیرا که هولی امر شخصی موجود خالص
و جزء خارج جسم موجود خارج در جزء خارج جبراً وجود شخصی

۱۸۱
تمیزی خارجیت که مقدم است بر وجود کل و وجود
او موقوف علمه وجود کل است و وجود هوای بعد خلقت
حس معلوم نیست بلکه وجود او برهان عقلی ثابت میشود
و در اثبات وجود هوای اول دو مقدمه بیان میکنیم
بعد از آن اثبات وجود هوای میکنیم مقدمه اولی آنست
وجود خارج تمیزی و شخص خارج تمیزی متساویان
بالعدد دند با جمعی که هر جا که دو وجود خارج تمیزی باشد
و شخص خارج تمیزی خواهد بود و هر جا که دو شخص خارجی
باشد دو شخص خارج خواهد بود پس هر جا که دو وجود خارجی
تمیزی باشد و شخص خارج خواهد بود **و** مقدمه ثانی
اینست که موضوع وحدت شخص و موضوع کثرت
شخص یک امر شخص نمیتواند بود باینجه که امر واحد
شخص تارة شخص واحد باشد و تارة اخرى اشخاص
کثیره شود با بقای شخص اول بعینه و کثرت لازم مراد
که شخص واحد بعینه در آن واحد هم یک وجود شخص
باشد و هم چند موجود شخص باشد و لازم مراد که چیزی
حقیق مانع از وقوع شرکت بین کثرت نباشد **و** لازم

مراد

۱۸۲
مراد که واحد شخص در حالت وحدت شخص متفک
باشد از حال کثیر شخص در حالت کثرت شخص و لازم
مراد که یک وجود خارج شخص موجود باشد بحد وجود
خارج تمیزی **و** زیرا که وجود خارج تمیزی و شخص
متساویان بالعدد دند چنانچه در پیش دانسته شد **و** هرگاه که
شخص یک شخص بعینه موضوع کثرت شخص شود لازمست
که یک شخص خارج چند شخص خارج دانسته باشد **و** دانسته
شد که وجود خارج تمیزی و شخص خارجی متساویان بالعدد
پس لازمست که یک شخص خارجی چند وجود خارجی تمیزی
دانسته باشد و لوازم باطل و بطلان لازم مستلزم بطلان
ملزومت پس محالست که موضوع وحدت شخص
و موضوع کثرت شخص امر واحد شخص باشد **و** واجبست
که موضوع کثرت شخص غیر موضوع وحدت شخص باشد
و بعد از تمهید مقدمه های میگویم که بعد از آنکه جزو لا یقتر
و ترکیب جسم مفرد از باطل است برهان عقلی چنانچه در
پیش گذشت پس جسم بسیط واحد شخص متصل واحد
شخص خواهد بود **و** چنانچه متصلت بحسب حق

متصل خواهد بود بحسب واقع و نفس امری در خارج
 بس جسم واحد بسیط و احد شخص متصل واقعی یک شخص متصل
 واقعی خواهد بود و یک شخص خارجی یک موجود جانیست
 جانی معلوم است و هرگاه آن موجود متصل واحد شخصی را
 طره انفصال شود و بدو پاره کرده شود پس هر یک از این
 دو جزء موجود واحد شخص خواهد بود و کثرت شخص بعد از
 طره انفصال بهم میرسد زیرا که پیش از طره انفصال یک
 شخص متصل خارجی بود و بعد از طره انفصال دو متصل
 شخص خارجی بهم رسیده است و پیش از طره انفصال یک
 شخص خارجی بود و بعد از طره انفصال دو شخص خارجی بهم
 رسیده است و دانسته است که موضوع وحدت شخص
 و موضوع کثرت شخص امر واحد بعینه نمیتواند بود و گوییم
 که آن شخص واحد قبل از طره انفصال بعینه باقی باشد
 و موضوع کثرت شخص شود پس لازمست که او معدوم
 شود و دو متصل دیگر از کتب عدم بوجود آید و ظاهرست
 که او معدوم بالمره شده است زیرا که بالبدیهه کثرت
 میان اخلال جسم بحسب معنی و میان انعدام بالمره و هرگاه

انعدام بالمره باینکه پس لازمست که یک موجود خارجی
 مشترک باین میان آنچه معدوم شده و میان آنچه از کتب
 عدم موجود شده و گوییم که نا از موضوع ایم مکرر همان امریست
 که مشترکست میان امر معدوم و امر موجود پس امر معدوم
 چیزی رفته و چیزی مانده است آنچه رفته حیوة است و آنچه
 مانده ماده است که هو لیت پس مرکب بود و است
 از مولی و صورت و هو المطلب و اگر گویند که کثرت
 در نفس دانسته است است اینست که موضوع وحدت
 شخص و کثرت شخص امر واحد شخص نمیتواند بود پس
 از اینجا چیزی که لازم آمد اینست که هر چه موضوعی او کثرت
 شخصیت موضوع کثرت شخص نمیتواند بود اما گوییم
 نشد نیست اینیک چیزی که موضوع وحدت شخص بود
 لازمست که معدوم شود و معنی که کثرت شخص بهم رسد
 بر آن شود که بعد از حدوث کثرت شخص واحد شخص
 اول باقی باشد و موضوع کثرت شخص باین و ترکیب
 جسم از مولی و صورت و قتر لازم بر اینیک جسم اول
 معدوم شود و دو جسم دیگر از کتب عدم بوجود آید و گوییم بعد از

طر و انفصال جزو است میگوئیم که جسم بسیط و واحد شخصی
 متصل جسم یک کزنی پیش از طر و انفصال یک شخص متصل
 و یقین است که این متصل شخصی یک کزنی است و بعد از
 طر و انفصال نیز دو قسمت او بدو نیم کزنی یقین است
 که آن شخص واحد متصل یک کزنی نمائند است زیرا که
 هویت و اتصال او در ضمن یک کزنی بود و یقین است
 که بعد از طر و انفصال هویت اتصال یک کزنی نمائند
 است بلکه اتصال یک کزنی معلوم نموده است و دو
 هویت اتصال دیگر حادث نموده اند که این هویت
 اتصال ایان در ضمن اتصال نیم کزنیست **و**
 یک از این دو نیم کزنی چنین که هویت اتصال یک
 کزنی بود موجود بالفعل نبود و بی مرافقه القوه و
 محو صفة الفعل بود و چنین میگردانم بالفعل بنفوذ و
 بعد از طر و انفصال بالفعل پس سبب طر و انفصال
 پس چیز حادث شد یکی زوال هویت اتصال جسم
 یک کزنی **و** دوم و سوم دو جسم نیم کزنی که میگردانم پیش
 از طر و انفصال موجود بالفعل نبود و بعد از طر و

هویت

انفصال

انفصال هر کدام موجود بالفعل شد و جسم یک کزنی که بعد از
 طر و انفصال معدوم شد انفصال با امره نشد است زیرا که
 فرق بالبدیهه ثابت است میان انحلال جسم جسمینی
 و میان انعدام با امره و جمع انعدام با امره نشد است
 پس لازم است که چیزی از او رفت باشد که آن صورت
 و چیزی از او مانده باشد که او ماده است پس صاحب
 ماده و صورت بوده است که هر کدام جزء خارجیت
 از برای او پس رسید که مرکب بوده است آن ماده که
 هولی است و از صورت که صورت جسمیه اتصالیه
 است **و** همچنین دلیل در بر جسم از اجسام عالم جائز است
 پس جمیع اجسام مرکبند از هولی و صورت **و** لا اگر
 گویند که در ملک فرق و التیام جایز نیست پس
 چکا بسی دلیل شما در اجسام ملکیه جاری نیست
 جواب بر تقدیر یک تسلیم کنیم که جایز نباشد فرق و التیام
 در املاک و باز دلیل ما تمام است زیرا که مانع فرق
 و التیام در املاک صورت نوعیه املاک است نه
 صورت جسمیه زیرا که صورت جسمیه باین صورت

جسمیه مانع باشد از فرق و التیام لازم مراد که جمیع
قابل فرق و التیام نباشد با آنکه اب و هو قابل فرق
و التیام اند پس صورت جسمیه افلاک هم قابل فرق
و التیام است اما صورت نوعیه مانع است پس
قطع نظر از مانع کرده او هم قبول فرق و التیام میکند
اگر گویند که جواز شود که مانع جایز الزام نباشد و درین
صورت مانع همیشه خواهد بود و هرگاه همیشه مانع باشد
همی وقت انفکاک بالفعل و طریقه انفصال بالفعل
نباشد مگر همی بالفعل ثابت نخواهد شد **جواب**
میگوئیم که همی آنکه طریقه انفصال بالفعل و انفکاک
بالفعل مثبت وجود موهبست بالفعل چنانچه در
میشی دانسته شد هم چنانچه هم امکان طریقه انفصال و
امکان انفکاک نیز مثبت وجود موهبست با
لفعل چه هرگاه ثابت شد که جسم بسیط متصل واقعی
و شک نیست که هر متصل واقعی یا هم متصل قع نظر
از موانع کرده جایز الانفصال و انفکاک است و هر
جایز الانفصال و الانفکاک جایز الانعدام خواهد بود

سبب

سبب جواز طریقه انفصال و انفکاک زیرا که دانسته شد
که طریقه انفصال بالفعل مستلزم الانعدام بالفعل است پس
جواز طریقه انفصال هم مستلزم جواز انعدام خواهد بود و دانسته
شد که انعدام بالمره بالفعل محال است و چنانچه چنانچه
امکان انعدام بالمره هم محال خواهد بود زیرا چنانچه تعلیل محال
محالست امکان محال هم محالست پس اگر جسم بسیط
مركب نباشد از دو جزو که یکی صورت اتصالی و اقلیدست
و دوم موهلی که نظریات نه متصلست و نه منفصل
لازم مراد این جواز انفصال و انفکاک و از امکان
انفصال و انفکاک امکان انعدام بالمره زیرا که دانسته
شد که موهبست اتصالی بسبب طریقه انفصال بالفعل
معدوم میشود بالفعل پس بسبب جواز انفصال هم جایز
الانعدام خواهد بود **جواب** و چنانچه انعدام بالمره بالفعل
محالست جواز انعدام بالمره هم محالست و جسم
بسیط مرکب نباشد از موهلی و صورت جواز انعدام
بالمره لازم مراد زیرا که موهبست اتصالی چنانچه بانفصال
بالفعل معدوم بالفعل میشود بالمره و آنچه باقی میماند

محمول نیست نه هویت اتصالی که صورت قسمت زیر را که
 صورت معدوم می شود بطرف انفصال بالمره و در صورت
 دیگر از کتم عدم موجود می شود پس بجو از طرف انفصال بهم
 جایز انعدام خواهد بود بالمره پس هرگاه هویتی جزو جسم
 بسیط نباشد جواز انعدام بالمره و امکان انعدام بالمره
 لازم می آید و دانسته شد که چنانچه فعلیت محال است
 امکان محال نیز محال است و هم چنانکه فعلیت انعدام
 بالمره محال است امکان انعدام بالمره هم محال است
 پس لابد است وجود هویتی در هر هویت اتصالی
 خواه انفصالی و انفکاک بالفعل بر و طاری شود یا نشود
 و از این تفصیل مذکور شد دانسته شد بطلان مذهب
 و محقر اطمینان که فکر وجود هویت و کفایت است
 که مبادی اجسام اجسام صغیر صلبه اند که قبول
 قسمت و عمر میکنند اما قبول قسمت نکرده و فصلی
 خارج نمیکند و گویا خیاالش اینست که اثبات
 هویتی بالفعل بیشتر از انبساط نکرده و فصلی خارجی
 و هرگاه مبادی اجسام اجسام صغیر باشند قبول

قسمت

قسمت نکرده و فصلی خارجی خواهند کرد و چنانچه نخواهند کرد
 وجود هویتی هم بالفعل ثابت خواهد شد و دانسته شد که اثبات
 وجود هویتی بالفعل ثابت چنانچه بقسمت نکرده و فصلی خارجی
 می شود هم چنانچه اثبات هویتی بالفعل با امکان قسمت
 نکرده و فصلی خارجی و جواز قسمت نکرده و فصلی خارجی هم می شود و
 مستحضر نیست اثبات وجود هویتی بالفعل بقسمت نکرده و فصلی
 فصلی خارجی بالفعل چنانچه تفصیل دانسته شد پس یرقان
 عقلی دانسته شد که هر جسم بسیط مرکب است از هویتی و صورت
 خواه که انفصال و انفکاک خارجی بر و واقع شود و در خارج
 و یا نشود که در هر دو صورت لابد است از وجود هویتی
 چنانچه مشروحا مذکور شد و نیز میگویم که چنانچه انعدام بالمره
 خارجی و جسم بسیط متصل و منفصل محال است و در حقیقت
 قسمت خارجی زیرا که قسمت میان با خدای جسم متصل
 واحد جسمین متصلین در خارج و میان انعدام بالمره شدن
 جسم متصل واحد در خارج حدوث و جسم متصل
 از کتم عدم هم چنانچه هم انعدام بالمره شدن جسم متصل
 واحد در حقیقت قسمت و هر محال است بر این که و قسمت

۱۹۱ میان اقسام با هم شدن در وجه واحد و در وجه دیگر
 از یک جسم در وجه **۴** و میان اقسام متصل و واحد
 در وجه بدو جسم متصل و در وجه **۵** و شک نیست که قسمت
 و هر جسم متصل واحد در وجه از قبیل اقسام جسم واحد
 است بدو جسم متصل در وجه فائده قسمت خارجی جسم
 متصل واحد بدو جسم در خارج که از قبیل اقسام جسم
 واحد است بدو جسم در خارج **۴** و هم چنانکه در قسمت
 خارجی جسم متصل واحد بدو جسم در خارج اگر معلولی
 با او نباشد اقسام با هم لازم می آید چنانچه تفصیل
 مذکور است چنانچه هم در قسمت و هر جسم متصل واحد
 بدو جسم در وجه اگر معلولی با او نباشد اقسام با هم
 در وجه لازم می آید بعین همان برهان که اقامت کرده
 شده است بر آنکه اگر معلولی نباشد اقسام با هم لازم
 می آید در صورتی که جسم متصل واحد منقسم شود بدو جسم
 در خارج چنانچه چنانکه قسمت جسم متصل واحد در
 خارج بدو قسم خارجی مثبت وجود معلولیت بالفعل
 و اگر نه اقسام با هم لازم می آید هم چنان هم قسمت جسم متصل

واحد

۱۹۲ واحد در وجه بدو قسم و هر مثبت وجود معلولیت بالفعل
 و اگر نه اقسام با هم لازم می آید در وجه و هیچ فرق نیست
 میان قسمت خارجی جسم متصل واحد بدو قسم در خارج و
 میان قسمت و هر جسم متصل واحد بدو قسم در وجه دیگر
 اقسام با هم در حقیقت قسمت محال است خواه در قسمت خارجی
 و خواه در قسمت و هر قسم هر کدام قسمهای مستقل
 در اثبات وجود معلولی بالفعل در قسم **۴** و آنچه در قسمت
 خارجی و هر کفایت در قسمت عقلی کلی نیز جاریست
 چنانچه با دلیلی تامل ظاهر میشود **۴** پس جمیع قسمت نفس امری
 که وارد میشود بر جسم متصل واقعی مثبت وجود معلولیت
 بالفعل در قسم **۴** بلکه مرتبه دیگر ترقی میکنیم و میگوئیم که چنانچه
 امکان قسمت انفکاک در خارج مستلزم وجود معلولیت
 بالفعل در جسم بیضی هم چنان هم امکان قسمت و هر جزئی
 در وجه و امکان قسمت عقلی کلی هم مستلزم وجود معلولی
 بالفعل بعین همان بیان که در امکان قسمت انفکاک
 در خارج مذکور است چنانچه با دلیلی تامل ظاهر میشود اگر گویند
 که آنچه از دلیل شما لازم آمده نیست که لا بد نیست از قدر

مشترک میان امر معدوم و امر حادث تا انعدام بالمره لازم نیاید چرا شود که آن قدر مشترک میان ذایل و حادث طبیعت صورت جسمیه باشد که او مشترک است میان صورت جسمیه که معدوم شده و میان دو صورت جسمیه که حادث شده اند و درین صورت قدر مشترک خواهد بود و انعدام بالمره لازم نمیراید پس احتیاج به وجود موهلی نخواهد بود جواب وجود طبیعت عین وجود فرد است در خارج و طبیعت را وجود مطلق نیست در خارج بلکه جزء خارجی که وجود او متمیز است از وجود کل در خارج پس اگر جسم مطلق مرکب نباشد از دو جزا که یکی صورت جسمیه دیگری موهلی و منحصر باشد جسم مطلق بهیچ صورت جسمیه فقط و این نتواند بود زیرا که ثابت است که صورت جسمیه واحد بطرف انفصال معدوم میشود و دو صورت جسمیه دیگر از کتم عدم موجود میشوند پس لازم میراید که از صورت جسمیه ذایل هیچ امر خارجی که وجود او متمیز باشد از وجود صورت جسمیه باقی نمانده باشد و در وقتی که باقی نماند انعدام بالمره لازم میراید زیرا که وجود شخص واحد

صورت جسمیه وجود طبیعت صورت واحد شخصیت در خارج زیرا که طبیعت را در ضمت بگیرد یکدیگر خود است پس هرگاه شخص صورت جسمیه ذایل شود و وجود طبیعت عین وجود همین شخص ذایل باشد پس طبیعت را در ضمت همین شخص ذایل هیچ وجود نماند و لازم میراید که هم شخص در هم طبیعت در ضمت همین شخص بر دو معدوم باشد و درین صورت صادق خواهد بود که شخص صورت جسمیه معدوم شده بهیچیتی که هیچ چیز موجود از او باقی نمانده باشد چه موهلی اینست که شخص صورت جسمیه با طبیعت او که موجود بود و او بود بر دو معدوم شده اند و طبیعت را هر چند دو وجود دیگر در ضمت دو شخص دیگر از صورت جسمیه بهم رسانیده است اما آن دو وجود دیگر حادث شده اند بعد از انقراض شخص صورت جسمیه و این بطرف انفصال و هرگاه فرد جسم مطلق در خارج ذایل شود و بسط خارجی باشد آن فرد ذایل و مرکب از موهلی صورت نباشد و وجود طبیعت عین وجود فرد باشد درین صورت موهلی که فردی ذایل شده بهم فرد ذایل میشود و هم طبیعت

در ضمن همین فرد زایل و انعدام باله لازم مراد **اما** اگر
 آن فرد زایل مرکب از موهلی و صورت باشد انعدام باله
 لازم نمی آید زیرا که انعدام انفراد زایل با تعدیل نمی خواهد
 بود که آن صورت است **و** جزو دیگر باقی خواهد بود که
 موهلیست پس رسید که لابد است از وجود موهلی جسم
 مطلق مرکبست از موهلی و صورت و لابد است که
 صورت امر قایم بذات نباشد **و** لازمست که حال
 باشد در موهلی زیرا که مرکب حقیقی که او را وحدت
 حقیقی باشد نه وحدت اعتباری بهم نرسد مگر در صورتی
 که علاقه افتقاری باشد با موهلی مجردی و گرنه مانند حجر
 موضوع بجنب انسانی خواهد بود **و** باز موهلی علاقه
 افتقاری کافی نیست بلکه لابد است از علاقه افتقاری
 خالیت و غلیت و مقبولیت و قابلیت زیرا که
 علاقه افتقاری میان عقل اول و عقل دوم هست
 چه عقل دوم موقوفست به عقل اول **و** معنی از
 ترکیب ایشان مرکب اعتباری بهم نرسد نه مرکب
 حقیقی و میان نفسی با طقه و بدن علاقه افتقاری هست

با آنکه از ترکیب ایشان مرکب حقیقی بهم نرسد چه
 از ترکیب مجرد مادی مرکب حقیقی بهم نرسد بنا بر تبا
 کلی که میان مجرد و مادیست **پس** در هر مرکب حقیقی
 لابد است از جزء حالی و از جزء محلی که باعتبار حال بالفعل
 باشد و باعتبار محل بالقوه باشد چنانچه در پیش مذکور شد
 پس رسید که هیچ شخص از صورت جسمیه قایم بذات نمیتواند
 بود بلکه قایمست بغیر که آن موهلیست جسم مطلق
 مرکبست از موهلی و صورت و جسم مطلق مشترکست
 میان جمیع انواع اجسام و انواع اجسام هر یک متمیزند
 از دیگری **و** این تمیز از جسم مطلق که مایه الاشتراکست
 بهم نرسد بلکه لابد است از امر دیگری که او مایه الاشتراک
 شود در ذات و حقیقت و آن عبارتست از صورت
 نوعیه زیرا که هر نوع از جسم مطلق را خواص و آثار است
 که مستند بذات آن نوع و اختصاص و آثار هستند
 نیستند بقدر مشترک بین الاجسام که از جسم مطلقست
 بلکه لابد است از امر دیگر که در هر نوع بوده باشد و مختص
 بهمان نوع باشد **و** آثار مختصه مستند باشند بهمان امر

و محقق که انصورت نوعیه اند **۱** پس هر نوع حقیقه
از جسم مطلق مرکبست از موهلی و صورت جسمیه و صورت
نوعیه **۲** اگر گویند که جرات شود که صورت جسمیه نظریات
خود کرده نه متصل بآن و نه منفصل مانند موهلی که
مذهب مثالیانست بلکه اتصال و انفصال و وحدت
و کثرت صورت جسمیه باعتبار اتصال و انفصال و و
حدت و کثرت حال در صورت جسمیه بآن که از جسم
تعلیمیت و در صورت اتصال و انفصال و و
حدت و کثرت که وصف جسم تعلیمیت اند بالحقیقه و وصف
بالجمله از صورت جسمیه خواهند بآن جناب قایلین به موهلی گفته
اند در صورت جسمیه شخصیه موهلی **۳** پس هرگاه جسم
بشیط یک گزیرا طره انفصال شود و بدو قسم شود جسم
اول یک گزیرا معدوم میشود و دو جسم دیگر موجود میشوند
از کثرت عدم و انعدام بالمره لازم نماید **۴** زیرا که
صورت جسمیه موجود خارجیت و جزا مشترکست
میان زایل و حادث جناب موهلی مشترکست میان
زایل و حادث پیش مثالیان و انعدام بالمره لازم

نماید

نماید مذهب ایشان جناب زایل پیش مثالیان
شخص صورت جسمیه است و باقی موهلی جرات شود که زایل
شخص جسم تعلیمیت بآن و باقی شخص صورت جسمیه بآن که نظر
بذات خود کرده نه متصلست و نه منفصل و در صورت
احتیاج بوجود موهلی خواهد بود **۵** و جناب موهلی در
مثالیان در ماتحت فلک قر که ان عالم کون و فساد
یکست جرات شود که صورت جسمیه ماتحت فلک قر یکی
بآن و او همیشه باقی بآن و زوال و انعدام در حال در
واقع شود که ان جسم تعلیمیت پس بطره انفصال جسم
تعلیمیت معدوم خواهد بآن نه صورت جسمیه بلکه صورت جسمیه
همیشه باقیست مانند موهلی که همیشه باقیست
پیش مثالیان **۶** و زوال و انعدام عارض حال در
موهلی میشود که انصورت جسمیه است پس میتواند
بود که صورت جسمیه قایم بذات بآن و محل جسم تعلیمیت
بآن جناب موهلی پیش مثالیان قایم بذاتست و محل
صورت جسمیه است **۷** و جناب بطره انفصال زایل صورت
جسمیه است پیش مثالیان و باقی موهلی جرات شود که بطره

انفصال زایل جسم تعلیم یافته و باقی صورت جسمیه
و بنا برین احتمال دلیل اثبات هویتی تمام نمیشود
و تمامیت او موقوفست بر ابطال این احتمال که
بتفصیل مذکور شد **۵** زیرا که هر چه از هویتی مراد از صورت
جسمیه هم مراد پس وجود هویتی مستغنی عنه است **۵** و
وجود صورت جسمیه قایم بذات بینا از میا زدا از وجود
هویت **۵** پس مذهب اشراقیان حق خواهد بود در
نفی وجود هویتی نه مذهب مشائیان که اثبات وجود
هویت است و بعد از تمهید مقدمات جواب این
سوال خواهیم گفت و در تمهید مقدمات میگوئیم
که جسم تعلیم گرفته در جهات ثلاثه است و یکی از
مقولات عرض که است پس جسم تعلیم عرضست
و وجود عرض فی نفسه عین وجود را بطی المحل است پس
وجود فی نفسه هر عرض عین وجود را بطی محله است و هر
حال نعمت محلهست زیرا که حلول اختصاص با علت است
و از اینجا است که لازمست که طبیعت عرض طبیعت
ناعتی باشد **۵** زیرا که دانسته شد که وجود فی نفسه هر عرض

عین

عین وجود را بطی محلهست پس مقصود نیست که عرض
را وجودی باشد غیر وجود را بطی و غیر وجود محله و هر حال متاخر
است وجود اول از وجود محل بحسب مرتبه تعلیم **۵** زیرا که
حال نعمت محلهست چنانچه ذکر کرده شد **۵** پس مقصود نیست
که وجود حال موقوف علیه وجود محل شود چنانچه عرض شد
علاقه انتقاری دارد محل خصوصه زیرا که نعمت عین محل
حاصلست و وجود فی نفسه او عین وجود را بطی محله است
است **۵** هم چنین هم طبیعت عرض کلی علاقہ انتقاری دارد
بطبیعت محل و طبیعت محل موقوف علیه وجود او است
زیرا که طبیعت عرض طبیعت موجود فی موضوعست پس در
تحقیق او معتبرست که وجود فی نفسه او عین وجود را
بطی موضوع باشد **۵** و از اینجا است که طبیعت عرض
طبیعت ناعیست **۵** و بنا بر نفی وجود هویتی صورت جمید
ما تحت تلك قریب وجود شخصیست که فی ذاتیه نه متصلت
و نه منفصل و اتصال و انفصال او باعتبار حال در است
که از جسم تعلیم نیست و پاره از آن صورت جسم شخصی
محل جسم تعلیم شخصی ناعیست و پاره دیگر محل است

و از اینجا معلوم میشود سوال از اهل
خود محل دیگر جایز نیست زیرا که موضوع
شخص و حلول اختصاص با علت است
و از اینجا معلوم میشود جواب علاقہ انتقاریست
و در مقتضای وجود مقتضایه محال
پس انتقال عرض از محل خود جایز نیست
مسئله ۱۲

۲۰۱ و باره دیگر محل ارض است پس هر چه متاخر باشد در سولی
 میگویند اشتراقیان در صورت جسمی میگویند و صورت
 جسمی کار سولی میکنند و وجود سولی مستدرک میشود
 چنانچه مذکور شد **۵** و چنانچه باره از آن صورت جسمی
 محل بعضی از افراد جسم تعلیم است کل صورت جسمی
 هم محل مجموع افراد جسم تعلیم است **۶** پس مجموع افراد جسم
 تعلیم که ماتحت فلک قرص است بحیث لا یشد حاله
 و کل صورت جسمی ماتحت فلک قرص محل این
 و هر حال نفی محلیست خصوصاً وقتی که حال عرض باشد
 که او را غیر از وجود ناعنی و وجود رابطی وجود دیگر نیست
 چنانچه دانسته شد که وجودی نفی هر عرض عینی وجود را
 رابطی محلیست **۷** پس مجموع افراد جسم تعلیم ماتحت
 فلک قرص بحیث لا یشد علاقه افتقاری دارد بشخص
 صورت جسمی ماتحت قرص فلک و متاخر است از وجود
 مرتبه عقلی و برای که متاخر باشد از شخص لازم است
 که باز متاخر باشد از طبیعه کلی بها شخص زیرا که متاخر
 متاخر متاخر است چنانچه متقدم متقدم است پس

مجموع

۲۰۲ مجموع جسم تعلیم ماتحت فلک قرص متاخر است از
 شخص صورت جسمی ماتحت فلک قرص از طبیعت
 پس لازم است که صورت جسمی ماتحت فلک قرص
 باشد که در وجود خود و در شخص خود و در حقیقت کلیت
 خود و در حقیقت شخصیه خود محتاج نباشد به جسم تعلیم زیرا که
 جسم تعلیم عرض است و موضوع او صورت جسمیست و موضوع
 عرض از جمله اشخاص عرض است پس عرض محتاج است
 بموضوع هم در وجود و هم در شخص زیرا که دانسته شد که وجود
 نفی هر عرض عینی وجود را طبیعت از برای موضوع خود
 پس هر عرض متاخر است از موضوع هم باعتبار شخص خود
 و هم باعتبار وجود خود **۸** زیرا که عرض حال است در موضوع
 و حلول اختصاص ناعنی پس هر عرض نفی محلیست
 و هر نفی وجود رابطی دارد از برای منوع خود
 و وجودی نفی هر عرض عینی وجود رابطی بموضوع است پس
 محلیست که علاقه افتقاری نداشته باشد و در وجود
 شخص و واجب است که عرض علاقه افتقاری داشته
 باشد بموضوع هم در وجود و هم در شخص و اگر موضوع

۲۰۳ نیز محتاج باشد به عرض حال و با اعتبار وجود یا باعتبار
 تشخص و حال لازم مراد **۱** پس رسید که صورت جسمیه
 که موضوع جسم تعلیم است محتاج نیست بحکم تعلیم نه
 در وجود و نه در تشخص **۲** و برین تعلیم واجبست
 که صورت جسمیه بعد از تمامیت وجود او و تشخص او
 موضوع جسم تعلیم شود و محتاج نیاید بحکم تعلیم نه در وجود
 و نه در تشخص و گرنه دو حال لازم مراد چنانکه تفصیل
 مذکور شد **۳** و طبیعت جوهر مانند طبیعت عرض طبیعت
 ناعتی نیست که وجود نه نفس او عینی را بطبع باشد و در
 وجود نه نفس خود همیشه محتاج باشد بحمل **۴** چه اگر طبیعت
 جوهر طبیعت ناعتی باشد مانند طبیعت عرض لازم مراد
 که هیچ فرد از افراد جوهر قایم بذات نتواند بود و جمیع
 افراد جوهر قایم بحمل باشند مانند افراد عرض و این
 باطلست بدو وجه **۱** اول آنکه افراد جوهر قایم بذات
 بسیارست مثل عقل و نفس و مادی پیش من ایشان
 و صورت جسمیه پیش اشراقیان **۲** و جسم طبعی اتفاقا
 باین اشیایان و الا اشراقیان **۳** و دوم آنکه ممکن الوجود

منحصر است بجز در عرض و چونکه عرض وجود نه نفس او عینی وجود **۴**
 طبیعت واجبست که سلسله اعراض منتهی شود بحملیکه آن
 محل قایم بذات باشد و گرنه تسلسل حال لازم مراد و هیچ
 عرض قایم بذات نیست که سلسله اعراض باو منتهی شود
 و قطع تسلسل نشود **۵** پس لابدست که حلول سلسله
 اعراض منتهی شود بقایم بذات **۶** و دوم آنکه اگر طبیعت
 جوهر طبیعت ناعتی باشد مانند طبیعت عرض پس هر فرد
 از افراد جوهر خال خواهد بود و تسلسل محال لازم مراد
 زیرا که سلسله حلول جوهر هیچ جا منتهی نشود و نخواهد شد نه
 بچون قایم بذات و نه بعرض قایم بذات و این محالست
 و مستلزم محال محال پس طبیعت جوهر طبیعت ناعتی بودن
 مانند طبیعت عرض محالست پس رسید که طبیعت جوهر
 طبیعت ناعتی نیست و بعضی افراد جوهر که قایم بعرضست
 مثل افراد صورت جسمیه و افراد صورت نوعیه حلول ایشان
 بحمل و علاقه افتقاری ایشان بحمل نه باعتبار طبیعت
 بلکه باعتبار طبیعت تشخص است این
 معنی که من حیث الشخص محتاجست بحمل نه آنکه

باعتبار طبیعت هر جسمی محال نیست بمحل باشند عرض
 پس ممکن الوجود با طبیعت نامفید است و با طبیعت
 منقوتی آنچه طبیعت نامفید است عرض است و آنچه
 طبیعت منقوتیت جوهر و اشبه اینست که هر یک
 از جوهر و عرض جنس ما تحت خود باشند و جنس عالی سیم
 باخ بد و که یکی جوهر باخ و دیگری عرضی جنس بتفصیل بیان
 گفته خواهد شد باذن الله تعالی و قول باینکه جنس عالی دست
 یکی جوهر و نه جنس عالی دیگر از عرض است جنس مشهور است
 قول مشهور است و مثبت بر اینکه جوهر جنس ما تحت
 خود باخ و عرض جنس ما تحت خود نباشد و تقریر بحکم است
 جنس که ظاهر خواهد شد **با** و چند دلیل بر نفی جنسیت عرض
 از برای ما تحت خود گفته اند و همه مدح و کینه اول آنکه
 عرض موجود نه موضوع است پس موضوع ما خود را در
 تعریف عرض و موضوع خارج است از حقیقت جمیع افراد
 عرض زیرا که نه ذات اوست و نه ذاتی او و بر امری
 که بشود او از برای ماصدقات او نظر بذات ما
 صدقات نباشد بلکه بشود او نظر بعبر و بعیاس غیر

۲۰۲ باخ ذاتی او نخواهد بود بلکه عرض خواهد بود چه شئوت ذاتی
 از برای ذاتی ذاتی نظر بذات ذاتی است قطع نظر
 از جمیع ماعدای ذاتی کرده پس عرض نظر با قرار عرض
 کرده عرضی اعمیست نه ذاتی اعم و صدق عرض بر افراد خود
 صدق عرض خواهد بود نه صدق ذاتی و این دلیل مذکور اگر
 حق باشد لازم می آید که جوهر هم جنس ما تحت خود نباشد زیرا که
 جوهر موجود ذاتی موضوع است پس موضوع ما خود را در تعریف
 جوهر و موضوع خارج است از حقیقت جمیع افراد جوهر زیرا که
 هیچ فرد از افراد جوهر را موضوع نمیباشد و بر تقدیر بری که اول
 موضوع باخ هر موضوع خارج است از حقیقت ذاتی موضوع
 پس شئوت معنی جوهر از برای ماصدقات جوهر نظر
 بذات ماصدقات جوهر قطع نظر از جمیع ماعدای ذات
 نخواهد بود بلکه شئوت معنی جوهر از برای ماصدقات
 او نظر بعبر و بعیاس غیر خواهد بود و بر امری که ثابت است
 از برای ذات قیاس بعبر ذات ذاتی ذات نخواهد بود
 بلکه عرض خواهد بود چه شئوت ذاتی از برای ذاتی ذاتی نظر
 بذات ذاتی ذاتیست قطع نظر از جمیع ماعدای ذاتی ذات

کرده **۲۰۷** پس اگر جوهر نظر با فرد جوهر کرده موضع اعلمست نه
 ذاتی اعم و صدق جوهر بر افراد جوهر صدق عرض خواهد بود نه
 صدق ذاتی چنانکه صدق عرض بر ماتحت خود صدق عرضیت
 نه صدق ذاتی همچنانکه مذکور شد و تفرقه حکمست میان
 صدق عرض بر ماتحت خود و صدق جوهر بر ماتحت خود و دوم
 آنکه در تعریف عرض موجود ما خود نیست و وجود خارج صحت
 از حقیقت ممکن **۲۰۸** و هرگاه حقیقت عرض موجود ذاتی
 موضوع باشد و وجود خارج باشد از حقیقت جمیع افراد عرض
 پس لازم میراید که عرض نیز خارج باشد از حقیقت جمیع افراد
 عرض و هرگاه که خارج باشد خواهد بود و جنس خواهد بود از
 برای افراد عرض **۲۰۹** و این دلیل نیز اگر تمام باشد لازم میراید
 که جوهر هم جنس ماتحت خود نباشد و تفرقه حکمست **۲۱۰** زیرا که
 جوهر موجود ذاتی موضوع است پس تعریف جوهر هم وجود
 ما خود نیست **۲۱۱** و دانسته شد که وجود خارج صحت از حقیقت
 جمیع ممکنات پس چنانچه عرض عرضیت از برای ماتحت
 خود جوهر هم عرضیت از برای ماتحت خود بعین معانی
 دلیل که در عرض مذکور شد و تفرقه حکمست **۲۱۲** و سوم آنکه

۲۰۸ معنی عرض موجود بالفعل است در موضوع **۲۱۳** و در تعریف جوهر
 موجود بالفعل ما خود نیست بلکه در تعریف جوهر قید اذا
 ما خود است زیرا که تعریف جوهر جنس است که مهیت اذا
 وجدت فی الخارج کانت ذاتی موضوع پس ساطع جوهریت
 است که هرگاه در خارج موجود شود او را موضوع نباشد
 نه آنکه او را موضوع نباشد مطلقا **۲۱۴** و از اینجا است که میشود
 بود که یک شیء در ذین در موضوع باشد و عرض باشد و جوهر هم
 باشد بنا بر این که در خارج که موجود شود در موضوع نباشد
 و اما در تعریف عرض قید اذا ما خود نشده است بلکه
 معنی عرض موجود بالفعل است در موضوع خواه آن موضوع
 ذین باشد و خواه خارج **۲۱۵** پس تعریف عرض بخوبی و اقصی
 که نشان نیست هم جوهر را که در ذین موجود شود زیرا که
 بر جوهر موجوده در ذین صادق است که اذا وجدت
 فی الخارج کانت لا موضوع و باز صادق است که موجود
 بالفعل فی موضوع زیرا که جوهری که موجودند در ذین
 موجود در موضوع اند که آن موضوع ذینست **۲۱۶** و چنانچه
 عرض شایع میشوند افراد جوهر را که در ذین موجود میشوند

۲۰۹ چنانچه دانسته شد و شامل میشود جمیع افراد عرض را پس هیچ
 صحیح نیست که عرض جنس ما تحت خود باشد چه اگر جنس ما تحت
 خود باشد از مست که جنس جوهری که در ذین موجود است
 باشد و این باطلست و گرنه لازم می آید که یک حقیقت در
 تحت دو مقوله باشد و در تحت دو جنس عالی باشد که یک جوهر
 است که جنس عالی در تحت خود است و دیگری عرض که او هم
 عالی ما تحت خود است و جنس هم هست بنا بر فرض مذکور
 پس لازم می آید که یک شیء را دو جنس عالی باشد و در تحت
 دو مقوله باشد و این باطلست و اگر عرض هم جنس ما تحت
 خود باشد و مذکور لازم می آید پس نشاید که عرض جنس
 ما تحت خود باشد مانند جوهر و از اینجاست که جوهر جنس
 ما تحت خود است و عرض جنس ما تحت خود نیست و این
 دلیل نیز مذکور است زیرا که وجود خارج از حقیقت
 ممکن است خواه وجود بالفعل باشد و خواه نباشد و وجه
 در تعریف جوهر وجود ما خود شده است پس امر خارج
 از حقیقت ماضی علیه ما خود شده است **و** و هرگاه
 حقیقت جوهر موجود را فی موضوع باشد خواه وجود بالفعل

باشد

۲۱۰ باشد و خواه بالقوه و وجود خارج باشد از حقیقت جمیع
 ممکنات پس جوهر عرض ما تحت خود خواهد بود پس ذاتی
 باشد عرض که عرض ما تحت خود است **و** و تفرقه حکم است
 اگر گویند که تعریف جوهر اینست که همیشه از او جدت
 فی الخارج کانت لافی موضوع و همیشه شیء حقیقت شیء
 است و حقیقت شیء ذات و ذاتیست نه امر خارج
 بلکه عرض که در تعریف او همیشه ما خود شده است
 بلکه در تعریف او موجود بالفعل ما خود شده است و موجود
 بالفعل نه ذات است و نه ذاتی و ممکنات زیر آنکه وجود
 خواه بالفعل باشد و خواه بالفعل نباشد باید بر حقیقت
 ممکنات است چنانچه در پیش دانسته شد **و** جواب دیگریم
 به درجه اول آنکه تعریف انشائی بر دو قسم است یکی
 تعریف انشائی اصطلاحی که بعضی اصطلاحات
 لا مشاعیه فی الاصطلاح و حقیقت اشیا اصطلاحیه
 نیست مگر همان اموری که مصطلحین اعتبار کرده اند
 و هیچ یک از حقیقت جوهر و حقیقت عرض از امور اصطلاحیه
 نیست **و** زیرا که جوهر با حقیقتی است در نفس امری

۲۱۱ بدخلیبت اعتبار معتبر و فرض فاریض و هم جنابین هم عرض
 حقیقی است در نفس امر بی بدخلیبت اعتبار معتبر
 و فرض و فاریض چه حقیقت جوهر حقیقت است از حقایق
 محصله و حقیقت عرض هم حقیقت است از حقایق محصله
 زیرا که حقایق محصله ممکنات یا جوهر است یا عرض
 و دوم آنکه هر چند در تعریف جوهر مهیته ما خود است
 و مهیته ذات و ذاتیست اما تعریف جوهر منحصر نیست
 به مهیته فقط بلکه سوای او چیزی دیگر هم ما خود است
 و در تعریف جوهر که از وجود است و وجود عرضیست
 در ممکنات پس تعریف جوهر مرکب از ذاتی و عرضی
 و مرکب از ذاتی و عرضی ذاتی نیست پس جوهری که
 متالفست از ذاتی و عرضی ذاتی ما تحت خود نخواهد بود
 مانند عرض و تفرقه حکم است اگر گویند که انجم
 مرکبست از ذاتی و عرضی مفهوم جوهر است نه معرغه
 مفهوم جوهر و انجم جنسست معرغه مفهوم جوهر است
 نه مفهوم جوهر جواب میگویم که الان محصل الحق پس
 مرکب از جوهر و عرض را مفهوم مرکبست و معرغه هم

۲۱۲ بست پس همچنانکه مفهوم جوهر مرکبست از ذاتی
 و عرضی و مرکب از ذاتی و عرضی ذاتی نیست چرا که عرض
 را هم مفهوم با آنکه که عرضی با آنکه اما معرغه مفهوم عرض ذاتی
 با آنکه که عرضی با آنکه و تعریف عرض نیز چنین با آنکه که مهیته
 موجود و ذاتی موضوع چه در واقع و نفس امر بی اعتبار
 معتبر و فرض فاریض و اصطلاح مصطلح مفهومی عرض مهیته
 موجود در موضوع است چنانچه مهیته جوهر مهیته موجود
 ذاتی موضوع است و از این صدر است تعریف عرض هم
 مرکب میشود از ذاتی و عرضی و مرکب از ذاتی و عرضی
 ذاتی نیست اما معرغه با این تعریف ذاتی ما تحت
 خود خواهد بود مانند معرغه مفهوم جوهر و تفرقه حکم
 است اگر گویند که مرکب از عرض جنس ما تحت خود با آنکه
 مانند جوهر از آنم مراد که جوهری که در ذاتی موجود میشوند
 داخل شوند در دو جنس عالی و در دو مقوله و این
 محالست چنانچه مذکور است جواب میگویم که جوابی که
 در ذاتی موجود میشوند موجود در محله نه موجود در
 موضوع زیرا که موضوع است که هم باعتبار طبیعت

۲۱۳
 مسئله و هم باعتبار طبیعت شخصی علاقه افتقاری بحمل
 و الشبه با آن مانند افراد عرض جم و خودی نفس اند و بعضی
 وجود رابط لهم است و لهذا طبیعت عرض طبیعت
 نامعینست جوهری که در ذین موجود میشود علاقه
 افتقاری اینان باعتبار طبیعت شخصی ذمی فقط
 است نه باعتبار طبیعت مسئله و طبیعت شخصی
 خارجیه جم میتواند بود که جوهر موجوده در ذین
 مشخص شوند در خارج بدون المحل فضلا عن الموضوع
 مثل عقل و نفس و متوالی پیش مثالیان و صورت
 جسمیه پیش اشراقیان و جسم با اتفاق مثالیه و
 اشراقیه این اگر گویند که صورت جسمیه صورت
 نوعیه پیش مثالیان جوهرند و مع یک از جوهرین دو
 فی حلول در محل موجود نمیتوانند رخ نم در ذین نم در
 خارج پس لازم مراید که میان عود و میان بعض
 افراد جوهر فرق نباشد در نیکه طبیعت ناعنه اند جواب
 میگویم که هر فرد از افراد عرض محتاجست بحمل باعتبار
 جمیع طبایع مسئله خود خواه طبیعت مسئله قریب

و خواه

۲۱۴
 و خواه بعینه و خواه متوسط پس باعتبار جمیع طبایع
 مسئله محتاجست بحمل بخلاف افراد صورت جسمیه
 و افراد صورت نوعیه که احتیاج اینان بحمل باعتبار
 جمیع طبایع مسئله نیست زیرا که بعضی از طبایع مسئله
 اینان جوهرست و طبیعت جوهر محتاج بحمل نیست
 چنانچه کثیر از افراد جوهر موجودند در خارج بدون حلول
 در محل **ب** پس اگر طبیعت جوهر طبیعت ناعنه بودی
 واجب شدی که هر فرد از افراد جوهر موجود در محل باشد
 و لیس نیست **ب** و از آنجمله بیان کرده شد ظاهرش فرق میان
 افراد صورت جسمیه و افراد صورت نوعیه طبیعت اینان
 طبیعت ناعنه باشد مانند افراد طبیعت افراد عرض که
 طبیعت اینان طبیعت نامعینست و جواب دیگر
 آنکه هر فرد از افراد عرض محتاجست بحمل هم باعتبار طبیعت
 مسئله و هم باعتبار طبیعت شخصی بخلاف افراد صورت
 جسمیه و افراد صورت عده نوعیه که احتیاج اینان بحمل
 باعتبار طبیعت شخصی فقط است نه باعتبار طبیعت
 مسئله و از اینجهتست که گفته اند که صورت جسمیه در

۲۱۵
تخصیص محتاجست بهیولی و هیولی محتاجست بطبیعت
صورت حمید در وجود بس احتیاج بعض افراد جوهر
بجمل باعتبار طبیعت شخصیست نه باعتبار طبیعت
مرکله **ا** احتیاج افراد عرض بجمل هم باعتبار طبیعت
مرکله است و هم باعتبار طبیعت شخصی جمیع اجزاء
درینش ذکر کرده **ا** اگر گویند که هیچ یک از جوهر و عرض
جنس ماتحت خود نمیتواند بود و ذاتی ماتحت خود نمیتواند
بود **ا** زیرا که ثبوت ذاتی از برای ذاتی قیاس نفس
ذی ذاتیت قطع نظر از جمیع ماعدای ذاتی که مثل
ثبوت حیوان و ثبوت ناطق از برای آن که هر یک
از حیوان و ناطق تابعست از برای آن نظر نفس
ذات آن که قطع نظر از جمیع ماعدای ذات آن
کرده و هم چنین است قیاس در ثبوت جملین اربعه
و سقف از برای بیت **ا** و هیچ یک از جوهر و عرض باین
طریق نیست که ثبوت او از برای افراد خود نظر بحقیقت
و ذات افراد بالقطع قطع نظر از جمیع ماعدای ذات و
حقیقت افراد کرده **ا** زیرا که معنی جوهر موجود را فی موضوع

۲۱۶
معنی عرض موجود فی موضوع است **ا** بس در تعریف هر
یک از جوهر و عرض دو چیز مأخوذ شده اند که هر یک از آن دو
چیز خارجست از حقیقت افراد جوهر و از افراد عرض که
آن دو چیز یکی وجود است و دیگر موضوع بس ثبوت هر یک
از جوهر و عرض از برای افراد خود قیاس بغیر آن که آن وجود
است و موضوع و دانسته شد که هر چه ثبوت او قیاس بغیر
بالحق ذاتی نیست **ا** زیرا که ثبوت ذاتی از برای ذاتی
نیست مگر قطع نظر از جمیع ماعدای ذاتی که **ا** و جنس
خاصیت ذاتی در هیچ یک از جوهر و عرض نیست از آنست
که جوهر و عرض ذاتی نباشند **ا** و هرگاه که ذاتی نباشند
جنس هم نخواهند بود **ا** بس رسید که هیچ یک از جوهر و عرض
جنس ماتحت خود نمیتواند بود و ذاتی ماتحت خود نمیتواند
بود و هرگاه ذاتی نباشند عرض خواهند بود **ا** و درین صورت
لازمست که مقولات ده نباشند چنانچه مشهور است
جواب میگویم که هر یک از جوهر و عرض را مفهومی هست
و مبرعیه هم هست و وجود و موضوع مأخوذ شده اند در
مفهوم ایشان نه در مبرعیه ایشان و نهایت آنکه

۲۱۷
 مسایده گفته است که مفهوم جوهر و مفهوم عرض ذاتی
 نمیتوانند بود و کسی که قایلند باینکه جوهر و یا عرض
 جنس یا تحت خودست قایل نشود اند باینکه مفهوم جوهر
 و یا مفهوم عرض جنس یا تحت خودست **۱** زیرا که هیچ عقل
 غیر مشوب بوجه را نداند نیست در نیکه مفهوم جوهر و یا
 عرض جنس یا تحت خود نیست بلکه جمیع مفروضات عرض اند
 و آنچه جنس است و یا جنس نیست معرضه مفهوم است
 نه نفس مفهوم پس از دلیل سایل نفی جنسیت از مفهوم
 جوهر و مفهوم عرض نه نفی جنسیت از معرضه مفهوم
 جوهر و مفهوم عرض **۲** و آنچه محل خدا نیست جنسیت معرضه
 مفهوم جوهر و معرضه مفهوم عرض نیست نه نفس مفهوم
 ایشان **۳** پس دلیل سایل هیچ ضرر نمیکند تا بلیس بجنس
 و یا عرض را در منافی قول ایشان نیست و حق کلام در مقام
 است که موجود متعین الوجود اقول است از موجود
 مبهم الوجود **۴** و وجود متعین اقول است از وجود مبهم
 و درجه موجود میشود خواه در ظرف ذین و خواه در ظرف
 خارج تا مشخص نشود و هویت ذین و یا هویت خارج

مذاشته

۲۱۸
 مذاشته باشد موجود نمیشود نه در ذین و نه در خارج زیرا که
 درجه موجود ذین بوجود متمیزی باشد مانع است از وقوع
 شرکت بین کثیرین در ذین چنانچه بر موجود خارج وجود
 متمیزی مانع است از وقوع شرکت بین کثیرین در خارج
 و لهذا وجود خارج متمیزی و تشخص خارج متمیزی متناهی
 در عدد و هم چنین وجود ذین متمیزی و تشخص ذین
 متمیزی متناهی و ثان بالعدد **۵** و از آنست که
 اولوالالباب که میزان قشور الی الله گفته اند
 که الله عالم بتشخص لم یوجد بشی تشخص و وجود از مبهم
 منفک نمیشوند در تحقق بلکه تشخص تعیین خود وجود است
 که آن وجود نیست که بر حد ضعیف شرکت رسیده چنانچه
 ابو نصر ناریانی تصریح برین کرده و تشخص بر موجود تشخص
 یا عین حقیقت اوست و یا زاید بر حقیقت اوست **۶** چنانکه
 وجود عین حقیقت موجود بودن از خواص واجب الوجود است
 جل سلطان و فرق جناب الهیست چنانچه دانسته است
 در پیش و تشخص عین حقیقت تشخص بودن هم فرق جناب
 الهی است **۷** و برهان برین مدعی خواهد آمد پس بر موجود

۲۱۹ شخص ممکن الوجود را تشخص او زاید بر حقیقت او خواهد بود
 چنانچه وجود ممکن الوجود زاید بر حقیقت او نیست و هرگاه
 تشخص بر موجود تشخص ممکن الوجود زاید بر حقیقت او باشد
 لازمست که همراه موجود خارج بر وجود خارج متمیزی را
 حقیقت کلیه باخ و تشخص هم باخ که او زاید بر حقیقت
 کلیه او باخ **و** همچنانکه آن حقیقت محتاجست
 بحیثیت تعلیل در وجود خود و همچنین هم آن حقیقت
 محتاجست بحیثیت تعلیل در تشخص خود پس هر
 فرد از افراد حقایق محصله ممکنات که در خارج موجود
 میشوند و در این بیافرض فرض و اختراع
 مختص باخ و از حقایق اعتباریه بنا بر بلکه از حقایق
 محصله باخ لابدست که آن موجود کذا می را حقیقت
 کلیه باخ و تشخص زاید بر آن حقیقت کلیه باخ چرا که
 هیچ موجود تشخص و را واجب الوجود بالذات را
 تشخص او عین حقیقت او نیست و واجبست که
 تشخص ایشان زاید بر حقیقت ایشان باخ چنانچه
 بتفصیل بیان برهان مذکور خواهد شد باذن الله تعالی

و حقایق

۲۲۰ و حقایق محصله ممکنات منحصرست بحد و عرض پس
 هر امر ممکن بالذات موجود خارج بر وجود متمیزی با وجود
 و یا عرض و متمیزست هم بر ماهیه کلیه و هم ماهیه تشخصیه
 که آن ماهیه تشخصیه متالفست از ماهیه کلیه و از تشخص
 زاید بر آن ماهیه کلیه پس هر ممکن الوجود بالذات که موجود
 باخ در خارج بوجود متمیزی لابدست که صاحب
 حقیقت و ماهیه کلیه باخ و میست که تشخص او
 عین حقیقت او باخ و واجبست که تشخص او زاید
 بر حقیقت او باخ و بعضی توهم کرده اند و قایل شده
 اند بر اینکه بعضی از ممکنات در خارج موجود میشوند
 و تشخص بذاته اند و اینها ماهیه کلیه تمییز
 مثل تشخصات اشخاص ممکنات که تشخص هر
 شخص موجود خارجست بوجود متمیزی و تشخص
 بذاته است و تشخص او عین حقیقت او نیست و معطای
 تشخص تشخص او است پس بعد از این تشخص
 زاید تشخص امر حقیقی تشخص بذاته است و این
 قول در نهایت قبح است چنانچه معلوم خواهد شد

۲۴۱ در ان موضوع که اثبات کند میشود که شخص عاقل حقیقت
 شخص بودن ترقی جناب الهی است و بعضی دیگر
 نیز توهم کرده اند که وجودات ممکنات در خارج
 متحقق اند و بر وجود خارجی متمیزی ممکن الوجود امریست
 که بر نه حقیقت متشخص بذاته است و در خارج مطابق
 دارد و هیچ یک از آنها را اهمیت کلیه نیست و بطلان
 این قول ظاهر خواهد بود باذن الله تعالی و چون وجود
 نفس عارض عاقل وجود را بطریق موضوعی است و او را وادی
 وجود را بطریق وجودی نیست پس واجبست که بر عرض
 خال باطن و در حال باطن حال نفی خلست پس بر عرض
 موجود ناعق است و محل او منفوت است **و** وجود فی
 نفس جوهر عاقل وجود را بطریق محلی نیست چنانچه در پیش
 مذکور شد **و** وجه حقایق محصل ممکنات منقوصست
 جوهر و عرض و واسطه ندارد پس میگوئیم که بر حقیقت کلیه
 از حقایق محصله ممکنات خالی نیست از نیک ذات
 او بحیثیتی باینکه همیشه حقیقت او حقیقت ناعق باین
 و یا ذات او بحیثیتی باینکه همیشه حقیقت منفوتی باین

در قسم

۲۴۲ و قسم اول عرضست و قسم دوم جوهر **و** تردید بین
 الاحتمالین المذكورین بطریق انفصال حقیقت است که
 هم منع جمعست و هم منع خلوص **پس** بر حقیقت کلیه
 از حقایق محصله ممکن الوجود یا ذات او بحیثیتست که
 مبدا معنی موجود موضوعست **و** یا مبدا معنی موجود
 لافی موضوعست **و** ثبوت هر یک از این حیثیات نظر بذات
 بذاته است قطع نظر از جمیع مادیات ذات کرده
 پس ثبوت هر یک از جنابین ذاتی ذاتست **و** نسبت
 مفهوم موجود فی موضوع نسبت مفهوم موجود لافی
 موضوع بحقیقت کلیه جوهر و حقیقت کلیه عرض بهی نسبت
 مفهوم جوهر جسم نامرئیس متحرک بالا را ده است
 حقیقت کلیه حیوان که جنس حیوانا نیست **و** زیرا که
 جناب مفهوم جوهر جسم نامرئیس متحرک بالا را ده عرض
 حیوانا نیست و مبدا این مفهوم جنس است و ذاتی
 مشترک **و** هم جنابین هم مفهوم موجود فی موضوع و
 مفهوم موجود لافی موضوع عرض ازاد جوهر و عرضست
 و مبدا هر یک از این دو مفهوم جنست و ذاتی مشترک

۳۳۳ و عقل غیر مشوب بوجه حکم میکند بر نیکی تفرقه نمیکند
 چنانچه تمام از روی انصاف ظاهر میشود. و چنانچه
 عرض نیست مفهوم جوهر جسم نامرئوس متحرک بالاراده
 از برای حیوانات منافی جنسیت مبداء همین مفهوم
 نیست از برای افراد حیوانات که آن حقیقه کلیه حیوان
 و کلی طبیعت است بهم جنسیت هم عرضیت مفهوم موجودی
 موضوع و عرضیت مفهوم موجود را فی موضوع از برای
 افراد جوهر و اعراض منافی جنسیت مبداء همین مفهوم
 نیست که آن حقیقه کلیه جوهر و حقیقه کلیه عرضیت
 و کلی طبیعت اند و جنس مانت تحت خود اند از افراد و ما
 شد این بسیار است چنانچه حس و مدرک جزئیات
 مادیه فصل حیوان است. با آنکه هر یک از جنس و
 ادراک جزئیات عرض حیوان است. و آنچه فصل
 حیوان است مبداء حس و ادراک جزئیات نه نفس
 احساس و ادراک جزئیات. و هم چنین فصل
 آنان مطلقیت و ناطق و ناطق بمعنی مدرک
 معقولات فصل آن نیست بلکه مبداء ناطق و

معقولات است
 و ادراک هم

مبداء

مبداء ادراک معقولات است. اگر گویند که برانشور
 که جوهر و عرض دو کلی طبیعت باشند و لازم از لازم
 مانت خود مانت نه ذاتی مانت خود. جواب میگویم
 که نباید تقدیر لازم سراید که هر یک از جوهر و عرض لازم اعم
 مانت خود مانت و لازم اعم باطل است. زیرا که اگر خصوص
 بعض از ملزومات دخل داشته باشد در لزوم لازم مذکور
 واجب است که آن لازم مذکور در ملزوم دیگر یافت شود
 و مفروض اینست که در همه ملزومات هست پس خلاف
 فرض لازم مراد و اگر خصوص هم یک از ملزومات دخل
 نداشته باشد لازم است که قدر مشترک میان ملزومات
 باشد که حقیقه این لازم او باشد نه لازم خصوص هم یک
 از ملزومات و نقل کلام در آن قدر مشترک میکنیم و
 میگویم که آن قدر مشترک ذاتی مانت خود است و یا
 عرض خود و عرض مانت خود نمیتواند بود و اگر نه تسلل
 محال لازم سراید. زیرا که آنقدر مشترک و قبح که عرض
 باشد لازم اعم خواهد بود. و دلیل بطلان اعم در وجه جاری
 خواهد بود چنانچه بتفصیل مذکور شد پس از اشتراک حقیقت

کلیت جوهر میان انواع جوهر واجب است که در میان انواع
 جوهر و انواع عرض قدر مشترک ذاتی اعم باشد و قدر مشترک
 ذاتی اعم نیست مگر جنس **۱** پس ظاهر است که جمیع انواع جوهر
 در تحت جنس واحد داخلند در واقع و نفس امر **۲** و اما
 ان جنس را جوهر نام کرده ایم و جمیع انواع عرض نیز در تحت جنس
 واحد داخلند در واقع و نفس امر و اما ان جنس را عرض نام
 کرده ایم و مضایقه در سیمیه مواخذه لفظیه است و معتبر
 نیست بیش از باب علوم عقلیه **۳** و از آنچه بتفصیل
 مذکور شد معلوم شد که جنس عالی منحصر است بدو قسم یکی جوهر
 که جنس عالی انواع جوهر است **۴** و دیگری عرض که جنس عالی ما
 تحت خود است از اعراض **۵** و هر چند این قول مشهور است
 اما از کلام شیخ ابوعلی در قاطع فورس یا شفا معلوم میشود
 که هر یک جوهر و عرض جنسها تحت خود است جنسها بر مقتضای
 یوشیده نیست و از بعض مواضع دیگر از شفا بر جنس خلاف
 آنچه در قاطع فورس یا شفا گفته مفهوم میشود اما قابل توجیه است
 بحیثیتی که موافق شود با آنچه در قاطع فورس یا شفا گفته جنسها
 این کیفیت به بضاعت در قیود شفا بیان کرده است

باذن الله

باذن الله تعالی و آنچه از زبور یونس منقول است که تواند
 بود که بحقیقت از حیثیتی جوهر باشد و از حیثیت دیگر عرض
 مثل افراد جوهری که در ذهن موجود شوند که بیک اعتبار
 عرضند و بیک اعتبار جوهر جنسها در پیش بتفصیل مذکور شد
 و اکثر متأخرین او را تحقیق میدادند قول باطلست زیرا که
 حقیقت جوهری و حقیقت عرضی دو امر متباین الحقیقت
 مثل انان و فرس و جنسها بهیچ اعتبار انان فرس
 نمیشود و فرس انان نمیشود **۶** و هم جنسین هم صحیح نیست
 که بهیچ اعتبار جوهر عرض شود و عرض جوهر شود **۷** زیرا که وجود
 فی نفس عرض عینی وجود رابطی محله است و او را وجودی درای
 وجود رابطی نیست و باعتبار جمیع طبایع مرسله و باعتبار
 طبیعت شخصیه جمیعاً طبیعت ناعینه است **۸** و جوهر
 بخلاف او است جنسها در پیش بتفصیل دانسته شد پس
 نتواند بود که امر واحد بعینه باعتباری جوهر باشد و باعتبار
 دیگر عرض و نیز میگوئیم که بمرکان ثابت است که هر یک از جوهر
 و عرض جنس عالی ماتحت خود است **۹** و محالست امر واحد
 بعینه با بقاء حقیقت او هم داخل باشد در جوهر و هم

داخل باطن در عرض **۴** زیرا که در قول امر واحد در دو مقوله
متباینه الحقیقه محالست **۵** و گرنه لازم می آید که امر واحد
صاحب دو حقیقه متباینه باشد و از کلام میرسد شریف
در حاشیه حکمت العین و غیر ما معلوم میشود که اشیا با
نفسها موجود میشوند در ذهن نه با شیاها و معلوم شود
در حاشیه مطالع تصریح باین کرده که تحقیق اینست که از علم
مقوله کیفیت و درین کلام او نظر است زیرا که هرگاه
اشیا با نفسها در ذهن در آیند کم متصور شود و حاصل شود
نفس حقیقت کم در ذهن و کم باعتبار اینکه صورت
ذهنیت و حاصلست در ذهن علمست و تحقیق
بیشی میرسد شریف اینست که علم از مقوله کیفیت
بس لازم می آید هر که امر واحد با بقا حقیقت او کم کم باطن
و کم کیف و لازم می آید که یک حقیقت با بقا همین حقیقت
در دو مقوله متباین داخل باطن و این باطلست چنانچه
در پیش گذشت و حق اینست که هرگاه اشیا با نفسها در ذهن
حاصل شوند علم بهر مقوله از آن مقوله باطن **۶** زیرا که وجود
ذهن مبتدل ذات و ذاتی نمیشود و حقیقت شمس باعتبار

وجود ذهن و خارج مختلف نمیشود زیرا که حقیقت آن **۷**
چون ناطق است خواه آن در ذهن موجود باشد و خواه
در خارج که ذات و ذاتی آن بسبب وجود ذهن و وجود
خارج متبدل نمیشود **۸** زیرا که وجود ممکنات خواه ذهن
و خواه خارج از عوارض حقایق ممکناتست چنانچه در پیش
دانسته شد و اختلاف عارض موجب تبدل ذات و ذاتی
حقیقت معروض نیست بلکه تبدل ذات و ذاتی شمس
بحال بالذاتست **۹** زیرا که ثبوت ذات و ذاتی ضرورت
مثلا حقیقت آن حیوان ناطق بودن ضروریست و
محالست که حقیقت آن غیر حیوان ناطق تواند بود
و به همین قیاسست حال حقیقت غیر آن از اشیا و دیگر و
بالجمله انفکاک ذی ذاتی از ذاتی محالست پس در هر
طرفیکه ذات باشد واجبست که جمیع ذاتیات ذی
با او باطن خواه در طرف ذهن و خواه در طرف خارج **۱۰** زیرا که
ثبوت ذاتی از برای ذی ذاتی در طرف ثبوت ذی ذاتی
ضروری ذاتیست و متمنع الانفکاک است بالذات
و از اینجاست که واجبست که کلی طبیعه موجود باطن

در خارج **۴** زیرا که کلی بر دو قسم است یکی کلی ذاتیست که
 در قوام حقیقت ماضی خود معتبرست و آن کلی ذاتی
 نوع و جنس و فصل است و دیگری کلی غرضی که آن خواسته
 و عرض عامست و عرض عام بنظر تحقیق داخل خاصهست
 زیرا که عرض عام مثل ماشه اگر چه عرض عام جمیع حیواناتست
 اما خصوص **۵** یک از حیوانات را داخل نیست در شئ
 ماشه از برای او و گرنه لازم مراد که در دیگری یافت نشود
 چنانچه در ابطال لازم بمعنی اعم ذکر کرده **۶** و هرگاه **۷** یک
 از خصوصیه افراد حیوان را داخل نباشد در شئ ماشه
 از برای او پس لازمست که شئ ماشه از برای هر
 فرد از افراد حیوان بواسطه قدر مشترک میان ایشان
 است پس ماشه اولاد بالذات ثابتست از برای
 آن طبیعت جنسیه و خاصیه است و متوسط آن طبیعت
 جنسیه ثابت میشود از برای هر نوع از انواع آن طبیعت
 جنسیه **۸** پس عرض عام بنظر تحقیق داخل خاصهست و خاصه
 بر دو قسم است یکی خاصه نوع و دیگری خاصه جنس پس اولی
 اینست که کلی را بر چهار قسم کنند نوع و جنس و فصل و خاصه

و خاصه

و خاصه را بر دو قسم کنند یکی خاصه نوع و دیگری خاصه جنس
 خاصه بدو قسم باعث زیاده اقسام اولیه کلی میشود و جنس
 جنس را نیز تقسیم میکنند بجنس قریب و جنس بعید و فصل
 را نیز تقسیم میکنند بفصل قریب و فصل بعید و نوع را نیز
 تقسیم میکنند بنوع حقیقه و نوع اضافی و هیچ یک از این
 تقسیمها باعث زیاده اقسام اولیه کلی نمیشود و هرگاه
 و هرگاه بعضی از کلیات کلی ذاتی باشد و در قوام ذات ماضق
 و در حقیقت ماضق معتبر باشد پس واجبست که در هر فردی که
 ماضق آن کلی ذاتی ثابت باشد آن کلی ذاتی نیز در آن ظرف ثابت
 باشد **۹** و موجود بوجود ماضق خود باشد و گرنه لازم مراد
 انفکاک ذی ذاتی از ذات خود و این فطری الاستحاله است
 و لابدست که وجود کلی ذاتی عین وجود ماضق خود باشد و تحت
 آنکه هر کلی محمولست بر ماضق خود و صحیح حمل اتحاد در وجود
 است بین الموضوع والمحمول و لهذا هر دو امریکه متمیز بوجود
 باشند حمل در میان ایشان صحیح نیست و جمعی **۱۰** که چند شئ
 در نفی وجود کلی طبیعی را قبول دانسته نفی وجود کلی طبیعی در خارج
 کرده اند **۱۱** اول اینکه اگر کلی طبیعی مثل انان موجود باشد

در خارج لازم مراد که موجود باشد بوجود هر فرد خود در خارج
بس لازم مراد که یک امر خارج موجود باشد بجنبه وجود خارج
و وجود خارج و تشخص خارج متساویان بالعددند **ب** بس لازم
مراد که یک امر خارج جنبه تشخص خارجی داشته باشد و تشخص خارجی
و تشخص خارجی متساویان بالعددند **ب** بس لازم مراد که یک
شخص خارجی جنبه تشخص خارجی باشد و یک وجود خارجی جنبه وجود
خارجی باشد و هر یک از این لازمین فطر البطلانست و بطلان
لازم مستلزم بطلان ملزومست **ب** بس وجود خارجی کلی
طبیعی که ملزومست باطل خواهد بود و هرگاه کلی طبیعی موجود
خارجی نتواند بود معدوم خارجی خواهد بود زیرا که واسطه
میان موجود خارجی و معدوم خارج نیست چنانچه در پیش
داشته شد **ب** بس رسید نفی وجود خارج کلی طبیعی **ب** و جواب
این شبهه میگویم بدو وجه اول بوجه نقض اجمالی باین طریق
که اگر دلیل صاحب شبهه تمام باشد لازم مراد که کلی طبیعی
در ذهن هم موجود نتواند شد **ب** با آنکه همه تافیان وجود کلی
طبیعی در خارج قایلند بوجود کلی طبیعی در ذهن **ب** بیان
ملزوم آنکه هرگاه تصور کند شود حقیقت تشخصه زید را که حیوان

ناطق مع التشخص الزید نیست **ب** و حقیقت تشخصه عمرو را که
حیوان ناطق مع التشخص العرو نیست بر همین قیاس سایر
اشخاص دیگر و جمیع این تصورات را تشخص واحد از آن
بکند لازم مراد که حیوان ناطق کلی طبیعی که عین حقیقت
انسان کلیست چندین وجود داشته باشد در ذهن واحد
و چنانچه وجود خارجی و تشخص خارجی متساویان بالعددند
هم چنان هم وجود ذهن و تشخص ذهن نیز متساویان بالعددند
و چنانچه تشخص خارج و تشخص خارجی متساویان بالعددند
چنان هم تشخص ذهن و تشخص ذهن نیز متساویان بالعددند
و هرگاه حیوان ناطق کلی طبیعی را چند وجود ذهن باشد لازم
مراد که موجود واحد ذهن چند موجود ذهن باشد **ب** زیرا که
تعدد وجود ذهن موجب تعدد موجود ذهن نیست چنانچه
تعدد وجود خارج موجب تعدد موجود خارج نیست و خود
که تعدد وجود ذهن موجب تعدد تشخص ذهن نیست مانند
تعدد وجود خارجی که موجب تعدد تشخص خارج نیست
لازم مراد که امر واحد کلی امر تشخصی باشد و چند تشخص
و هر یک از لوازم مذکور باطلست و بطلان لازم

مستلزم بطلان ملزومست **ا** پس ملزوم که وجود کلی
طبیعه در ذرات باطل خواهد بود با آنکه نقیض مدعای
ما فیان وجود کلی طبیعی است در خارج **ا** و وجه دوم
جواب تخفیف میگوید بجهتی که دلیل صاحب شریعت نقضیه که
بر ادراک کرده است مرد و منفعی شوند **ا** و این قسم
جواب را در اصطلاح حل میگویند و آن جواب تحقیقی اینست
که هر یک از وجود خارج و شخص خارج بر دو قسم است
زیرا که وجود خارج گاه وجود خارجی میسر و مثل وجود
زید و وجود عمرو و وجود سمار و وجود ارض و تعدد این
قسم وجود متمیزی مساوی تعدد شخص متمیزیست و باقی
بر نیست که بر وجود وجود متمیزی جزیه حقیقه باقی و کلی
نباشد و گاه وجود خارج وجود متمیزی نیست بلکه وجود
مخلوطیست مانند وجود کلی که کلی را وجود منفک از فرد
خود نیست در خارج و همیشه وجود خارجی او عین وجود
فرد است و بر چند تعدد وجود مخلوط مساوی تعدد شخص
متمیزیست اما وجود مخلوط باعث برین نیست که بر وجود
وجود مخلوط جزیه حقیقه باقی و کلی نباشد مانند موجود وجود

متمیزی

متمیزی که همیشه جزیه حقیقیست و کلی نمیشوند **ا** و اگر
فکر در آن اینست که هر گاه فرد کلی ذاتی خود بد که موجود
شود در خارج آن فرد منفکاً عن طبیعه یافت نمیشوند
نخچه انفکاک ذرات از ذاتی محالست بالذات
پس واجبست که آن طبیعت نیز موجود نشود بعین
وجود فرد خود و حقیقتاً وجود وجود فرد است و طبیعت
خود را در حقیقت شخصی فرد خود کنایه است **ا** و موجود
بعین وجود او شده پس طبیعت وجود مخلوطیست و فرد
را وجود متمیزی **ا** زیرا که وجود وجود فرد است نه وجود
طبیعت ابتدا **ا** و لهذا فرد متصف میشود بجزیه حقیقه
حقیقه و طبیعت متصف نمیشود بجزیه حقیقه حقیقه
بلکه طبیعت محض بجزیه حقیقه که وصف فرد است
حقیقه نه وصف او حقیقه و لهذا طبیعت کلی بکلیه خود
عیانند و جزیه حقیقه نمیشود بلکه فرد او جزیه حقیقیست
نه او **ا** و هم چنین شخص هم گاه شخص خارج متمیزی میشود
مثل شخص زید و شخص عمرو و شخص محمد و هر متشخص
متمیزی جزیه حقیقیست و کلی نمیشوند **ا** زیرا که شخص

۳۵
 فرد حقیقه تشخصه است و خارجست از حقیقه کلیه اذ
 تشخص متمیزی و تشخص متمیزی متساویان بالعدد و گاه تشخص
 خارج تشخص متمیزی نیست بلکه تشخص مخلوط است مانند گاه
 که تشخص او تشخص متمیزی نیست بلکه مخلوط است زیرا که
 تشخص حقیقه تشخص فرد کلیه ذاتیت و چون فرد کلیه ذاتی
 مجرد از کلیه ذاتی متشخص نمیتواند شد و گرنه انفکاک ذاتی
 ذاتی از ذاتی خود لازم میراید پس ناجار لازم می آید که کلیه ذاتی
 خود را بکنیاند در حقیقت تشخصه فرد تشخص خود و مخلوط شود
 بتشخص او باین معنی که تشخص فرد او خارج از و خارج و عاقل
 او باشد **۸** و مرکب از معروض و عارض فرد تشخص او باشد
 و در صورت جزیه حقیقه مرکب از معروض و عارض است
 نه معروض فقط **۹** زیرا که تشخص خارج از معروض است
 و لهذا تشخص تشخص مخلوط جزیه حقیقه نیست **۱۰** و بکنیه
 خود باقیست و هر چند تشخص مخلوط تشخص جزیه حقیقه
 متساویان بالعددند متشخص تشخص مخلوط واجب نیست
 که جزیه حقیقه باشد چنانچه واجبست که متشخص تشخص متمیزی
 جزیه حقیقه باشد چنانچه در پیش دانسته شد **۱۱** و چون وجود

۳۶
 مخلوط تشخص مخلوط حقیقه وجود فرد کلیه ذاتی تشخص فرد
 کلیه ذاتیست نه وجود کلیه ذاتی و نه تشخص کلیه ذاتی حقیقه
 و اولاً بالذات بلکه کلیه ذاتی بواسطه دفع محذور انفکاک
 ذیذات از ذاتی حقیقت کلیه خود را در حقیقت تشخصه فرد
 خود کنی نیده است و مخلوط بوجود او و تشخص او شده است
 پس هر فرد از افراد تشخصه کلیه ذاتی که موجود شود و تشخص
 بوجود متمیزی و تشخص متمیزی واجبست که کلیه ذاتی بواسطه
 دفع محذور انفکاک ذیذات از ذاتی حقیقت کلیت
 خود را در حقیقه تشخصه افراد تشخصه خود بکنیاند و موجود
 بوجود اینان شود مخلوط و متشخص تشخص اینان شود
 مخلوط **۱۲** پس برهان عقلی رسید که هر کلیه ذاتی که افراد تشخصه
 خارجیه داشته باشد واجبست که عدد وجود مخلوط او و
 عدد تشخص مخلوط او بعدد وجود متمیزی افراد تشخصه او
 و بعدد تشخص متمیزی افراد تشخصه او باشد و موجود باشد
 بوجودات متعدده مخلوط و تشخص باشد بتخصیسات
 متعدد مخلوط **۱۳** و آنچه محالست اینست که یک امر
 موجود باشد بوجود متعدد متمیزی و متشخص باشد بتشخص

متمیزی زیرا که لازم مراد که یک موجود چند موجود باشد
و یک شخص چند شخص باشد و این محال است اما اگر یک امر
کلی ذاتی موجود باشد و متعدد مخلوط و مشخص باشد
بشخص متعدد مخلوط محال لازم نماید بلکه واجبست که
چنین باشد چنانچه بتفصیل مذکور شد و چون صاحب شبهه
از این تحقیق به نصیبت در ضلالت مانده و راسخ در
نفی وجود کلی طبیعی در خارج شده چنانچه یک امر خارج نیست
که در خارج موجود باشد و موجود متعدد متمیزی و مشخص
باشد بشخص متمیزی متعدد هم چنین هم خارج نیست که
یک امر در ذهن موجود باشد و موجود متعدد متمیزی در ذهن
و مشخص باشد بشخص متعدد متمیزی در ذهن بعین همان
دلیل که مذکور شد و چنانچه تعدد وجود مخلوط خارجی و
تعدد شخص مخلوط خارجی را برای یک امر خارجی جایز
است بلکه واجبست چنانچه بتفصیل مذکور شد و هم
چنین تعدد وجود مخلوط و تعدد شخص مخلوط را برای یک
امر ذهنی جایز است بلکه واجبست بعین همان دلیل
که مذکور شد و قول صاحب نقض اجمالی که شخص واحد را

جایز است

جایز است که حقیقه شخصی زید را تصور کند که آن حیوان
ناطق است مع الشخص الزیدی و باز تصور کند حقیقه
شخصیه عمرو را که آن حیوان ناطق مع الشخص العمرو است
و بر همین قیاس حقیقه شخصی سائر اشخاص دیگر از انسان
را میرسد که تصور کند و درین صورت لازم مراد که حیوان
ناطق کلی چندین وجود در ذهن واحد داشته باشد و این
باطلست بنا بر دلیلی که گفته است محل تفتیشست
زیرا که اگر مراد او اینست که لازم مراد که حیوان ناطق
کلی چندین وجود مخلوط داشته باشد مسلم است و باطلست
چنانچه پیرایان ثابت شد که هر کلی ذاتی را وجودات متعدده
مخلوطیست بقدر وجودات متمیزه افراد او و اگر مراد
او اینست که لازم مراد که حیوان ناطق کلی چند وجود
متمیزی داشته باشد در ذهن واحد لزوم مسلم نیست و
تحقیق اینست که هر موجود خواه در ظرف ذهن خواه
در ظرف خارج یک وجود متمیزی دارد و بیشتر از یک وجود
متمیزی صحیح نیست و بر همین قیاس است حال در شخص
چنانچه در پیش بتفصیل دانسته شد و در بعضی از آن وجود

۲۴۹ واحد متمیزی و تشخص واحد متمیزی استمرار و عدم استمرار
صحیح است و هرگاه حیوان ناطق در ذهن ذاتی حاصل
شود تا حصول اول بر جا است و زایل نشده است صحیح
نیست که بار دیگر در ذهن او حاصل شود بحصول متانفیه
و گرنه لازم مراد تحصیل حاصل تحصیل متانفیه و این
باطلست چنانچه قبل ازین دانسته شد **ب** پس هرگاه حیوان
ناطق در ذهن ذاتی حاصل شود و آن حصول بر طرف
نشود و استمرار جزئی که در دو صحیح است اینست که
تارة تشخص زیدی با و ضم شود و حقیقت تشخص زید بهم
رسد **د** و تارة تشخص عمری با و ضم شود و حقیقت تشخص
عمری بهم رسد و بر همین قیاس است ضم تشخص اشخاص
دیگر و حصول حقیقت اشخاص دیگر نه آنکه در مرتبه
که تشخص تشخص حاصل شود بحصول متانفیه حیوان ناطق که
حاصل بود در ذهن بازا و او را حصول متانفیه پیدا میشود
زیرا که این صحیح نیست و گرنه تحصیل حاصل تحصیل متانفیه
لازم مراد و بطلان این بتفصیل مذکور شد **و** و شک
دوم اینست که اگر کلیه طبیعه مثل انسان موجود باشد در

خارج

۲۵۰ خارج لازم مراد که یک موجود خارجی که انسانیست در آن
واحد هم در شرق باشد و هم در مغرب **د** و لازم مراد که موجود
واحد در آن واحد و را ممکنه متعده باشد و لازم باطلست
و بطلان لازم مستلزم بطلان ملزم نیست که آن وجود کلی
طبیعیست و جواب این شبهه اینست که وجود بر دو قسم
است یکی وجود متمیزی و دیگری وجود مخلوط چنانچه بتفصیل
مذکور شد و آنچه محالست اینست که موجود بوجود متمیزی
در آن واحد در دو مکان باشد زیرا که موجود بوجود مخلوط
کلی ذاتیست که خود را در حقیقت افراد خود کنیاده است
بواسطه دفع محذور انفکاک ذی ذات از ذاتی پس حقیقتاً
وجود وجود بوجود وجود متمیزیست که آن فرد کلی ذاتیست
و کون در مکان وصف بوجود وجود متمیزیست اولاً
و بالذات و وصف کلی ذاتیست بالعرض نه بالذات
زیرا که کلی بما هو کلی را اختصاص بمکان و در مکان و
زمان و در زمان نیست و نسبت او جمیع ممکنه و این
علیه السویه است و چون انفکاک افراد او از او محالست
و گرنه لازم مراد انفکاک ذی ذات از ذات خود و فرد

۲۴۱ او مکن نیست حقیقت نه کلی ذات بسی کلی ذات بالعرض
 نزد خود متصف میشود بجا را بکون در مکان مانند انفس
 جالس سفینه بجز حرکت و جهت وصف کنه در مکان مجاز است
 این برای کلی ذات و حقیقت است از برای فردا و فردی ندان
 که متصف شود بکون مجازا و را مکنه متعدده باعتبار بالعرض
 از افراد خود زیرا که متصف شدن آن کلی ذات بکون در آن مکنه
 متعدده باینی بر میگرد که هر فرد او در مکان نیست و مجموع
 افراد او در آن مکنه متعدده اند علی سبیل التواضع و انچه
 ناسد است اینست که امری که متصف باشد بکون در
 مکان حقیقتا مجازا در آن واحد در آن مکنه متعدده باشد
 و شک سوم آنست که الشیء الم یخص و لم یتمیز لم
 یوجد زیرا که هیچ شیء بمرافقت ابهام موجود نمیشود چه
 در خارج است امر متعین خارجیت پس هر چه موجود
 است در خارج امر شخص خارجیت پس کلی موجود
 نباشد در خارج زیرا که هر چه موجود است در خارج جز
 حقیقت نیست نه کلی و از اینی است که کلی طبیعه موجود خارجی
 نمیتواند است و جواب این شبهه میگویم از در وجه یکی بوجه

نقص

۲۴۲ نقص اجمالی و دیگری جواب تحقیق بحثی که هم دلیل
 صاحب شبهه و هم نقص بر دلیل او هر دو مندرج شوند باین
 حقیقت منکشف شود اما جواب بطریق نقص نیست
 که اگر دلیل صاحب شبهه تمام باشد لازم مراد که کلی طبیعه
 در ذهن هم موجود نشود زیرا که هیچ شیء بمرافقت ابهام
 موجود نمیشود نه در خارج و نه در ذهن پس هر چه
 موجود در ذهن است متعین ذهنیت و شخصیت
 چنانچه هر چه در خارج موجود است شخص خارجیت پس
 هر چه موجود است در ذهن شخص ذهن و جزیه حقیقت و متعین
 و از اینی است که کلی طبیعه موجود در ذهن نمیتواند باشد بلکه
 تأیید آن وجود کلی طبیعه در خارج تأیید وجود کلی طبیعه
 در ذهن را اما جواب تحقیق اینست که شخص برد و قسم
 است یکی شخص متمیزی و دیگری شخص مخلوطه و انچه
 باعث حصول جزیه حقیقت است شخص متمیز نیست
 نه شخص مخلوطه چنانچه بتفصیل دانسته شد نه آنکه
 هر شخص باعث حصول جزیه حقیقت است تا لازم آید
 که هر چه در خارج و یا در ذهن موجود باشد جزیه حقیقت باشد

و کلی نباشد و آنچه قوم گفته اند که الشیء مالم یشخص لم
 يوجد معنیش اینست که الشیء مالم یشخص بالشخص
 المتخیر او المخلوط لم يوجد و کلی طبیعه اگرچه متشخص
 بشخص متمیزی نیست اما متشخص مخلوط هست
 چنانچه بتفصیل دانسته شد و بیاید دانست که هرگاه
 حقیقت انسان که حیوان ناطقست و در ذهن دراید
 او را دو اعتبار است یکی آنکه ملاحظه که شود او را
 از بین حیثیت که صورت معینه است که حاصل شده
 در ذهن معین و از بین حیثیت امریست جزیه حقیقه
 نه نیست و صورت علییه است و اعتبار دوم آنکه او را
 ملاحظه کرده شود بامور موقوعه نظر از حصول ذمّه کرده اگرچه
 در ذمّه است و باین اعتبار ثانی معلومست و کلی فرق میان
 علم و معلوم بالا اعتبار است نه بالذات و بر همین قیاسست
 سایر کلیات غیر از ان و ثبوت کلیه و برینه برای این
 بدو اعتبارست که مذکور شد و بعد از تمهید مقدمات
 برامات و ذکر اموری چند بتقریبات مبرر ویم بر سر دفعه اعتراف
 که انشائیان بر مناشئان کرده اند چنانچه بتفصیل ان اعتراض

در پیش دانسته شد و میگویم که از جمله حقایق محصله علقست
 و نفسست و صوریست و هیچ یک از انها مرکب خارجی
 نیست اما عقل و نفس یحیست آنکه عقل و نفس عالم اند و
 مرکب خارجی بودن عالم صحیح نیست چنانچه در پیش دانسته شد
 و اما صورت جسمیه یحیست آنکه صورت جسمیه از حقایق
 محصله یا بسیطست و یا مرکب و حقایق محصله جوهریم
 بسیطند چنانچه در پیش دانسته شد پس ماند حقیقه که محصله
 باشد و مرکب باشد و از جوهر باشد مادی باشد و مجرد باشد
 و مرکب حقیقه که از جوهر باشد و مادی باشد مرکب خواهد بود
 از دو جوهر که یکی باشد و دیگری محل و مرکب از حال و محل جوهری
 که مادی باشد جسم است پس اگر صورت جسمیه مرکب باشد
 از دو جوهر مادی لازم مراید که صورت جسمیه جسم باشد نه جزا
 جسم پس ماند که صورت جسمیه جوهر محصله بسیط باشد
 در خارج و دانسته شد که جوهر جنس ماتحت خودست
 از جوهر و هر ممکن الوجود که حقیقه محصله باشد و بسیط خارجی
 باشد لابدست که عقل مرکب باشد از جنس و فصل و جنس
 صورت جسمیه جوهرست و فصل او جسم تعلیم نمیشود

۴۵ بود زیرا که جسم تعلیم عرضست و فصل از مقولات
 ذمیه محسوبست چه فصل از اجزاء محوله است مانند جنس
 و هر یک از جنس و فصل بدیگی محول میشود و بر مرکب از
 جنس و فصل هم محول میشود و محل جوهر بر عرض و عرض
 بر جوهر صحیح نیست زیرا که محل اتحاده و در وجود است
 و محالست که حقیقت جوهری و حقیقت عرضی موجود شوند
 بیک وجود زیرا که حقیقت جوهر حقیقت معنویست و وجود
 فی نفسه او عین وجود رابط نیست و حقیقت عرضی حقیقت
 نامعنویت و وجود فی نفسه او غیر وجود رابط نیست
 بلکه وجود فی نفسه او عین وجود رابط نیست چنانچه در پیش
 دانسته شد پس همیشه وجود فی نفسه او وجود رابط نیست
 و وجود فی نفسه او وجود رابط دو نوع متباینست و صحیح نیست
 که احد نوعین متباین مبنی نوع دیگری باشد پس صحیح نیست
 که جسم تعلیم فصل جوهر واقع شود و نیز میگویم که جسم تعلیم
 عرضیست و محالست در صورت جسمیه در عرض حال
 متافریست از محل خود قواماً و وجوداً پس نتواند بود که
 جسم تعلیم از مقولات صورت جسمیه باشد و جزء ذمیه

فصلی

فصل او باین و نیز میگویم که جسم تعلیم انقوله کم است
 و عرضیست و محالست در صورت جسمیه در خارج و در
 گاه حال در خارج متمیز الوجود است در خارج و از محل خارجی
 خود و در فصل متحد الوجود است در خارج بجنس و مرکب
 از جنس و فصل پس نتواند بود که جسم تعلیم فصل جوهر باشد
 و جزء فصلی صورت جسمیه باشد و بعضی از متافریق گان
 برده اند که صحیحست محل عرض بر جوهر و تصریح کرده اند باینکه
 بیاض را وقتی که لا بشرط اخذ کرده شود محول میشود بر جسم
 و این گان گان فاسد است زیرا که لا بشرط و اصطلاح
 دارد یکی لا بشرط بمعنی لا بشرط المقارنه و عدم المقارنه و لا
 بشرط باین معنی صحیح محل نیست زیرا که لا بشرط باین معنی در
 امور متباینه متباین کلیه هم جاریست و دوم اخذ لا
 بشرط امور را که وحدت بهم دارند باین قیاس باویر
 که مندرجند در تحت آنها مثل آنکه کلیه لا بشرط اخذ کنند
 قیاس بجزئیات او و لا بشرط باین اصطلاح مخصوصست
 بکلیات نظیر جزئیات کلیات مثل آنکه حیوان را لا بشرط
 اخذ کنند و درین صورت حیوان وحدت همه قیاس بر آن

خود خواهد داشت و بهر یک از آنها محمول خواهد بود و هم
 جنسیت قیاس در سایر کلیات دیگر و محمول لا بشرط
 با صطلح ثانیست نه اول و ظاهر است که لا بشرط با صطلح
 ثانی متصور نیست در بیاض قیاس جسم کرده زیرا که صحیح
 نیست که بیاض کلی با آن جسم جزیه از کلیات او باشد و بر
 جزیه خود محمول شود و نیز میگویم که بیاض از مقوله کم است
 و عرض و جسم جوهر و حقیقت جوهری و حقیقت عرضی در امر متبا
 یسند و محالست که احدی اعتباریانی متقدّم شود بر دیگری
 در وجود جنای در پیش مذکور رخ اگر گویند که مراد صاحب
 کان اینست که وقتی که بیاض لا بشرط اخذ کنند ابیض میشود
 و شک نیست که بیض محمول میشود بر جسم جواب میگویم که
 بیاض کلیست قیاس بیاضها نه قیاس به ابیضها بسی
 بر گاه بیاض لا بشرط اخذ کنند باعث این میشود که بر بیاضها
 محمول شود نه بر ابیضها زیرا که بیاض کلی ابیضها نیست
 بلکه کلی بیاضهاست بلی اگر ابیض لا بشرط اخذ کنند
 جسم محمول خواهد شد و کلام ما در بیاض بودن و در ابیض زیرا که
 در حمل ابیض جسم نزاعی نیست و شک نیست که ابیض ذات

مست بیاض ذات و محالست که ذات مست
 بیاض نفسی باشد بهیچ اعتبار نفس امری و گرنه لازم مراید
 که بیاض ذات مست مست بیاض باشد و نفس امری لازم
 باطلست زیرا که خروج شی از نفسی خود لازم مراید و بطلان
 لازم مستند بطلان ملزومت و از اینجا بتفصیل مذکور
 شی معلوم میشود که صورت نوعیه جوهر محصله مرکبه عرض
 نمیتواند بود چنانچه مذهب اشراقیاست بلکه جوهر است
 چنانکه مذهب متشیانیست جوهر صورت نوعیه بیک
 اعتبار فصلست و فصل از اجزاء محموله است و ذات
 شی که حمل عرض بر جوهر جوهر بر عرض بهیچ اعتبار نفسی امری
 صحیح نیست بسی اشبه افست که صور نوعیه حقایق محصله
 مرکبه جوهریه جوهر باشند نه عرض اگر گویند که سر جوهر است
 و صورت نوعیه او هیئت سرریهاست و شک نیست
 که هیئت سرریه عرضست بسی سر جوهر است مرکب
 که یکدیگر را که صورت نوعیه او است عرضست با اتفاق
 جواب میگویم که کلاما در حقایق محصله است نه حقایق
 بر محصله و سریر از مرکبات غیر محصله است زیرا که مرکبات

ضامیه است و از ترکیبات غیر حقیقه اعتباریه است و از
 ترکیبات مصنوعه مجعوله است پس هیئت سرریه صورت
 نوعیه مجعوله است و اعتباریه که معتبر او را صورت نوعیه
 قرار داده است نه صورت نوعیه و افعیه حقیقه بر افشانه
 پس رسید که فصل صورت جسمیه که از حقایق محصله است
 صحیح نیست که طبیعت جسم تعلیم و یا فرد جسم تعلیم را
 که بر آن شود که فصل صورت جسمیه این باشد که او بحالیت
 که بر فرد شخص او و یا بر بعضی شخص معروضی جسم تعلیم شخص
 و شخص جسم تعلیم مؤخر باشد از شخص صورت جسمیه و یا از
 ابعاض شخصیه صورت جسمیه اما شخص صورت جسمیه و یا از
 ابعاض شخصیه صورت جسمیه مؤخر باشد از طبیعت جسم تعلیم
 و برین تقدیر احتیاج بوجود مسمی نخواهد بود و مثل این قول
 متشایان گفته اند اینجا که میگویند که هر شخص از استیاض
 صورت جسمیه و بر بعضی از ابعاض شخصیه صورت جسمیه
 مؤخرند از شخص مسمی و از ابعاض شخصیه مسمی اما شخص
 مسمی و ابعاض شخصیه مسمی مؤخرند از طبیعت صورت
 جسمیه جواب میگویم که کلام ما در حقیقه محصله کلیه است

که داخل

۲۵۰ که داخل مطلب ما است که آن حقیقه محصله کلیه صورت جسمیه
 است نه در اشخاص صورت جسمیه و نه در ابعاض شخصیه
 صورت جسمیه که داخل مطلب من اند و وجه صورت جسمیه
 حقیقت محصله کلیه است و بر حقیقت محصله کلیه مرکب است
 از جنس و فصل و حقیقت محصله کلیه مرکب از جنس و فصل
 جز حقیقت شخصیه افراد خود است و شک نیست که محصل
 و تقدم بر مقدم است بر محصل و تقدم کل بر بس لا بد است
 که اول حقیقت محصله کلیه تقدم شود بر جنس خود و فصل خود
 و بعد از تقدم و محصل خود جز حقیقت شخصیه افراد شخص خود
 شود و صورت جسمیه از حقایق محصله کلیه است و حقیقه
 محصله کلیه او مرکب است از جنس و فصل و در مرتبه ثبوت
 جنس و ثبوت فصل از برای او منظور نیست سواى
 ذات او و ذاتیات او و درین مرتبه وجود افراد او
 و یا عدم افراد منظور نیست چه فرد عرض طبیعت است و فصل
 حقیقه محصله کلیه صورت جسمیه حقیقه جوهر است و فصل
 او مصداق و مصحح حمل جوهر متصل ممتد فی الجهات الثلاث
 و مصحح و مصداق حمل جوهر قابل للابعاد الثلاثه است و مصحح

و مصداق حمل متصل رفته با بر سبت که جوهر است و با امر است
 که عرض است که آن خط و خط و جسم تعلیم است مثلا طبیعت
 خط طبیعت عرض و کم متصل متنه فی جهت الطوال فقط است
 چه اگر طبیعت خط طبیعت کم متصل متنه فی جهت الطول فقط
 نباشد هیچ فرد از افراد معینه خط کم متصل متنه فی جهت الطول
 فقط نخواهد بود و هم چنین هم طبیعت خط طبیعت کم متصل متنه
 فی جهتین فقط است چه اگر طبیعت خط طبیعت کم متصل متنه
 فی جهتین فقط نباشد هیچ فرد از افراد او کم متصل متنه فی
 جهتین نخواهد بود و هم چنین هم طبیعت جسم تعلیم طبیعت
 کم متصل متنه فی الجهات ثلاثه است چه اگر طبیعت جسم تعلیم
 طبیعت کم متصل متنه الجهات المثلثه نباشد هیچ فرد او
 کم متصل متنه الجهات المثلثه نخواهد بود و هم چنین هم اگر
 طبیعت حیوان طبیعت جوهر جسم نامر حاس متحرک با اراده
 نباشد هیچ فرد از افراد حیوان جوهر جسم نامر حاس متحرک
 با اراده نخواهد بود و هم چنین هم اگر طبیعت انسانی طبیعت
 حیوان ناطق نباشد هیچ فرد از افراد انسانی حیوان ناطق
 نخواهد بود و همین قیاس است سایر کلیات دیگر که

کلی

کلی ذاتی ماتحت خود باشند و حقیقت صورت جسمی چونکه
 از حقایق محصله کلیه است پس کلی ذاتی ماتحت خود خوا
 هند بود و افراد صورت جسمی هم متنه در جهات
 ثلثه پس واجب است که طبیعت کلیه ایشان قطع نظر
 از خصوصیات افراد کرده طبیعت متنه در جهات ثلثه
 باشد و طبیعت متنه در جهات ثلثه اگر عرض است
 جسم تعلیم خواهد بود و اگر جوهر است صورت جسم خواهد
 بود پس دو طبیعت متنه در عالم وجود ضروریست یکی
 جوهر و دیگری عرض و هر یک از این دو طبیعت امر متباین
 اند و از دو مقوله متباینند و از دو مقوله متباین حقیقت
 محصله کلیه هم نمیرسد و نیز میگویم که یک هم از افراد صورت
 جسمی از ذوات اوضاع و احیاز است پس لابد است
 که طبیعت کلیه صورت جسمی از طبایع ذات اوضاع
 و احیاز باشد و گرنه لازم میآید که هیچ فرد از افراد او از
 ذوات اوضاع و احیاز نباشد چه محالست که فرد کلی
 ذاتی از ذوات اوضاع و احیاز باشد و طبیعت کلیه محصله
 آن فرد کلی ذاتی طبیعت ذات وضع و غیر نباشد و طبیعت

ذات وضع و جبر و اجابت که طبیعت ممتد متصل
 باشد و دانسته شد که ممتد متصل در جهات ثلث اگر عرض
 باشد منحصر است بحجم تعلیم و معلوم شد که جسم تعلیم جزو
 فصلی صورت جسم نیست و اندک پس واجبست که جزو فصلی
 صورت جسم صحیح و مصداق حمل متصل و ممتد جوهری باشد
 در جهات ثلث و صحیح و مصداق قابل ابعاد ثلث جوهری
 باشد و از آنچه بتفصیل مذکور شد معلوم شد که در عالم وجود و
 طبیعت قابل ابعاد ثلث یککه طبیعت جسم تعلیم که آن عرض
 است و دوم طبیعت صورت جسم که جزو جسم طبیعت است
 در جوهر و جنبه ثانی کمال خدا دارد اکثر متافیزیک تابع انشائی
 شده اند و نفی هوئی کرده اند و گمان برده اند که قابل ابعاد
 ثلث منحصر است بحجم تعلیم و لهذا اعتراض کرده اند
 و گفته اند که تعریف جسم طبیعت که جوهر قابل ابعاد الثلثه
 است بهیچ چیز صادق نمیاید زیرا که مراد از این قابل
 ابعاد در جهات ثلث اگر قابل بالذات باشد منحصر
 بحجم تعلیم و او جوهر نیست چنانچه در تعریف ذکر جوهر
 شده و اگر مراد قابل فی الجمله باشد و اعم از قابل بالذات

و قابل بالعرض باشد و از آن مراد که تعریف جسم طبیعت بر جزو جسم
 طبیعت هم صادق باشد زیرا که هر یک از هوئی و صورت
 صادقست که قابل ابعاد ثلث بالعرض یعنی محض
 جسم تعلیم از قبیل جری النهر و سال المیزاب پس
 تعریف جسم طبیعت باشد جوهر قابل للابعاد الثلثه نه جا
 معست و نه مانع و مثلاً و این اعتراض اندک که
 نفی شده اند که دو طبیعت قابل ابعاد ثلث یک جسم
 تعلیم که متفق علیه است و عرضست و دوم طبیعت
 صورت جسم که طبیعت متصل و ممتد جوهرست و در
 جهات ثلث و از آنچه بتفصیل مذکور شد دانسته شد
 که قول انشائیان که صورت جسم مانتة هوئی متافیزیک
 که نظر بذات خود کرده نه متصلست و نه منفصل
 و از عالم اتصال و انفصال نیست مانتة هوئی
 متافیزیکان بلکه اتصال و انفصال او و وحدت و
 کثرت او بواسطه جسم تعلیمست چنانچه متافیزیکان
 گفته اند که هوئی نظر بذات خود کرده نه متصلست
 و نه منفصل بلکه اتصال و انفصال او و وحدت

و کثرت او بواسطه صورت جسمیت قولیست که فاعل
تحقیقت و اعتراضیکه بر دلیل اثبات هولی مثالین
کرده اند چنانچه بتفصیل در بالا مذکور شد منتهیست چه
بتحقیق دانسته شد که در عالم وجود دو طبیعت متصل هستند در
جهات ثلث است اول طبیعت جسم تعلیم که آن عرضست
و دوم طبیعت صورت جسم که آن جوهرست و باین تحقیق
جمع وجوه تشکیکات که در وجود هولی کرده اند همه دفع
میشود و باین تحقیق معلوم شد که حقیقت صورت
جسم جوهر قابل ابعاد الثلثه است یعنی طبیعت جوهر
قابل ابعاد ثلثه است نظر بذات کلیه خود کرد و طبیعت
منبسط در جهات ثلثه است نظر بذات کلیه خود کرد
و طبیعت متصل جوهری و منتهی جوهریست در جهات
ثلثه نظر بذات کلیه خود کرد و چنانکه بادی الرای جسم
صورت جسمیه است که آن جزء جسم طبیعیست رفته اند
و تعریف جسم طبیعی باعتبار یکدیگر که آن صورت جسمیه
کرده و گفته اند که الجسم جوهر قابل للابعاد الثلثه اگر
گویند که از گفته شما چنین معلوم میشود که در هر فرد از افراد

جسم طبیعی شش بعد باخ سه بعد جوهری که از صورت
جسمیه بهم میرسد زیرا که صورت جسمیه جوهر متد در جهات
ثلثت جناخ در شش ذکر کرده است و سه بعد عرضی که از جسم تعلیر
بهم میرسد زیرا که جسم تعلیر عرضی و کم متد در جهات ثلثت است
جناخ در شش مذکور است با آنکه هیچ جسم سه بعد شش ندارد و جواب
میکویم که اگر سه بعد جوهری از صورت جسم بهم رسد صحت
وجود خط جوهری وسط جوهری لازم مراید زیرا که بعد
واحد جوهری خط جوهری خواهد بود و دو بعد جوهری سطح
جوهری خواهد بود و سه بعد جوهری جسم طبیعی خواهد بود با آنکه
خط جوهری وسط جوهری باطلند جناخ جزو لایقوی باطل است
و نیز در جواب میکویم که آنچه از کلام ما معلوم شده است
اینست که حقیقت صورت جسم و طبیعت صورت جسم
طبیعت جوهر منبسط در جهات ثلثت است نه آنکه نزد جوهر
منبسط در جهات ثلثت است زیرا که محل جوهر منبسط
فی الجهات لثلاث بطبیعت صورت جسم محل دانسته
اولیست باین معنی که فرق میان موضوع و محمول بذی
عنوانیه و عنوانیه است چه محمول که جوهر منبسط فی

حکم

三

و تفصيل هم بگویند
نفس با حال و
دانی از کار و
دانش علی و
و علی از روی

۲۵۷ الجہات الثالثت است عنوان ذات طبیعت صورت جسم
 است و طبیعت صورت جسم ذی عنوان اوست مانند
 حمل حیوان ناطق بر طبیعت انسان کہ محمول عنوان ذات
 موضوع است و درین مورد صورت فرق میان موضوع
 و محمول بذی عنوانیہ و عنوانیہ و اجمال و تفصیل است
 کہ میان محدود و حدست و جناب فرقت میان
 حمل حیوان ناطق بر زید مثلاً و حمل حیوان ناطق بر
 انسان جمہ حمل حیوان ناطق بر انسان حمل ذاتی او
 لیست و حمل حیوان ناطق بر زید حمل شایعست
 ہم چنین ہم فرقت میان حمل جوہر منبسط فی الجہات
 الثالثت بر طبیعت صورت جسم و حمل جوہر منبسط
 فی الجہات الثالثت بر فرد جریح حقیقہ صورت جسم
 حمل اول حمل ذاتی او لیست و حمل دوم حمل شایعست
 بسی طبیعت صورت جسم صرف طبیعت جوہر منبسط
 در جہات ثلث و ابعاد ثلث است و تعیین ہیچ
 بعد از ابعاد ثلث درو معتبر نیست بلکہ تعیین ابعاد
 در فردیات و افراد او معتبر است و نگنثر افراد طبیعت

۲۵۸ صورت جسم و تعیین ابعاد طبیعت صورت جسم طبیعت
 محمول طبیعت صورت جسم ہم نمیرسد زیرا کہ طبیعت صورت
 جسم صرف طبیعت جوہر منبسط در جہات ثلثت و لا
 یشتر فی حرف شے و لا انکثر فی حرف شے پس از برای تعیین
 ابعاد طبیعت صورت جسم لابد است اذ انضیاف ارفاج
 از طبیعت صورت جسم طبیعت صورت جسم تا حاصل
 شود تعیین ابعاد و حاصل شود فرد طبیعت صورت جسم
 و ان ارفاج اشخاص و افراد تعلیم جسم اند کہ بسبب او
 تعیین امتدادات طبیعت صورت جسم ہم نمیرسد و
 از اینجا است کہ تألیفی بوجود ہوئی گفته اند کہ جسم تعلیم
 در مرتبہ تعیین صورت جسمیت و در ہویت افراد
 طبیعت صورت جسم داخلست و اشخاص و افراد
 جسم تعلیم از عوارض مشخصہ طبیعت صورت جسم اند
 نسبت جسم تعلیم بر طبیعت صورت جسم نسبت عوارض
 مشخصہ است بطیایع کلیہ کہ ان طبایع کلیہ ہر یک
 کلہ طبیعت موجود خارجیت بسی طبیعت صورت
 جسم کلہ طبیعت موجود خارجیت و عوارض مشخصہ او

۲۵۹ که خارج از و داخل در هیأت اشخاص است اشخاص
جسم تعلیم اند و برین تقدیر طریق حصول افراد شخص طبیعه
صورت جسم نیست که اشخاص جسم تعلیم و افراد جسم تعلیم
که متعین بتعین مرتبه ماضی اند بر طبیعت کلیه صورت
جسم مضاف شوند و عارضی آن طبیعت کلیه شوند بجمع
معروض و عارضی شخص صورت جسم شود و درین صورت
ابعاد معینه و مشخصه صورت جسم برین ابعاد معینه و مشخصه
جسم تعلیم خوانده بود نه آنکه شش بعد معین بهم میرسد
به بعد معین جوهری که از آن صورت جسمیه باشی و به بعد
معین عرضی که از آن جسم تعلیم باشی و از بیان طریق حصول
اشخاص صورت جسم معلوم میشود که طبیعت صورت
جسم طبیعت نوعیست نه طبیعت جنسیه چنانچه محققان
حکما تصریح باین کرده اند که طبیعت صورت جسم طبیعت
نوعیست نه طبیعت جنسی و جمیع مادی که از آن تحقیقات
هوما قصه الحكماء المتأثرين المحققون و مثل هذا ما یفعل
العالمون و یکنونون المتأثرون و تلك تحقیقات
مما استنبطتها من کلام الاکابر منهم بنور فطرتی و ضرورتی

محض

۲۶۰ محض فضل ربی و من اراد الله تعالى ربه ایتیه برده
بنور فطرت خود میروم در ره عشق جراح فطرت
دوران محاسن جبه نور دهد و لعل الحیدب آن تلک
التحقیقات مما یجب ان نفس بها علی غیر اهلها که آنها
حرام بالنسبه الی اهلها السرا یقین نکوی اهل شک را
معنی بزرگ مشوان کوی را با مردی زبین حقیقت بگذار
خود جوز مغزیه بود کوی را و بعضی بکمان ناسد افتاده
اند خیال کرده اند که وجود هوئی منافی شرعست زیرا که
اگر هوئی موجود باشی واجبست که قدیم باشی چه اگر
حادث باشی لازمست که مسبوق باشی بماده و مدت
زیرا که هر حادث مسبوقست بماده و مدت و آن ماده
سابق نیز حادثست زیرا که مفروض اینست که هوئی
حادثست و چونکه ماده سابق حادثست لابدست
که او هم مسبوق باشی بماده و مدت بنا بریکه هر حادث
مسبوق است بماده و مدت و نقل کلام در انما و سابق
بر سابق میکنیم و این نقل کلام بهیچ جا منتهر نمیشود و
تسلل حال لازم برآید در مواد و تسلل در مواد

۲۹۱ باطلست از دو وجه یکی آنکه متصل باطلست مطلقا
خواه در مواد و خواه در غیر مواد دوم آنکه از وجود
مواد غیر متناهی بالفعل وجود مقدار غیر متناهی
بالفعل لازم مراد زیرا که هر ماده معین لازم دارد
مقدار معین را پس از وجود مواد غیر متناهی هم بالفعل
وجود مقدار غیر متناهی بالفعل لازم مراد و از وجود
مقدار غیر متناهی بالفعل لازم مراد عدم متناهی ابعاد
و حال آنکه پیرایان ثابت شده است که ابعاد متناهیست
و از جمله ابطال بعد غیر متناهی برهان حیثیات است
که در کتب اکابر مسطور است در طول فقط و خواه
در عرض فقط و خواه در عمق فقط جایز نیست چه اگر
موجود باشد بعد غیر متناهی خواه طول و خواه عرض و خواه
عمق ما را میرسد که یک نقطه معینه در آن بعد غیر متناهی
فرض کنیم و او را مبدأ نقاط ممکنه لا انقراض قرار دهیم
و بعد از آن بگوئیم که میان این نقطه معینه و هر نقطه
ممكنه لا انقراض در آن بعد غیر متناهی بالفعل متناهیست
یا غیر متناهی غیر متناهی بودن باطلست

و گرنه

۲۹۲ و گرنه لازم مراد که متناهی محصورین حاضرین باشد
و این نظری البطلانست پس مانند که میان آن نقطه
معینه و هر نقطه ممکنه لا انقراض در آن بعد غیر متناهی
بالفعل متناهی باشد و در این صورت لازم مراد که آن
بعد یک فرض که شده است که غیر متناهی بالفعل است
غیر متناهی بالفعل نباشد بلکه متناهی بالفعل باشد پس
وجود بعد غیر متناهی بالفعل باطل خواهد بود و هر مان
دیگر بر ابطال بعد غیر متناهی خواه در جمیع ابعاد و ثلثه
و خواه در بعد واحد از ابعاد و ثلثه بخاطر این کمینه رسیده
و تقریر بر این نیست که اگر بعد غیر متناهی موجود باشد جایز
خواهد بود که دو جسم متصل با هم در آن بعد واقع شوند
و بعد از آن تفریق کنیم احد متصلین را از دیگری و بعد
از آن توهم کنیم که یکی متحرک شود و دیگری ساکن باشد
و در مقام خود وجه مفروض اینست که بعد غیر متناهی
بالفعل موجود بالفعل است پس جایز خواهد بود که توهم
که شود حرکت بغیر نهایت در و و هر تقدیر وجود
بعد غیر متناهی بالفعل توهم این حرکت غیر متناهی بالفعل

۲۶۳ توهم صحیح خواهد بود چرا که مدار طبیعیات بر توهم
 صحیحست مثل نقطه که بر سطح محدب نلک اعظم کند
 شود و فرض کند شود که آن حرکت کند و از حرکت اعظم دو
 امر رسم شود و چنانچه این توهم صحیحست توهم حرکت
 بغیر نهایت آن جسم هم صحیح خواهد بود و از صحت توهم
 حرکت بغیر نهایت او را زرم مراید جواز وقوع بعد
 غیر متناه میان جسم ساکن و جسم متحرک پس را زرم مراید
 جواز انحصار بعد غیر متناه بین جابربین و این محالست
 بدیهه و انتفا تا و این برهان مستمر برهان تفریقیت
 و هر یک از برهان حیثیات و برهان تفریق بران تمام است
 بد آنکه فرقت میان توهم حرکت و حرکت بالفعل
 آنکه حرکت بالفعلست زمان و مسافت میخواهد
 اگر حرکت اینجانب باشد و آنجانب توهم حرکت است
 مسافت میخواهد اگر توهم حرکت اینجانب باشد و اما
 زمان نمیخواهد زیرا که زمان مقدار حرکت بالفعلست
 نه مقدار توهم حرکت مثلاً هرگاه سطح در خارج موجود
 باشد و مقدار هر یک از طول و عرض او ده گز باشد صحیحست

۲۶۴ توهم مثلث بر دو یا مربع که هر یک از اضلاع او ده گز باشد
 و درین توهم صحیح احتیاج نیست بوجود پرکاری و یا
 حرکت و زمان حرکت پرکاری چه آنکه محتاجست بوجود
 پرکار و حرکت پرکار و زمان حرکت پرکار و وجود بالفعل
 مثلث و مربعست نه توهم آنها چه وجود سطح کذای کا
 نیست از برای توهم صحیح مثلث و مربع مذکورین و یا
 نگار او مکابره اندک و بر همین قیاس است اگر طول
 و عرض سطح موجود در خارج هزار گز باشد و یا هر یک از طول
 و عرض آن سطح موجود در خارج غیر متناه بالفعل که
 صحیحست توهم مثلث و مربع بقدر وسعت آن سطح
 و چنانچه توهم مثلث و مربع زمان نمیخواهد توهم حرکت جسم
 هم در مسافتی زمان نمیخواهد بلکه وجود مسافت خارجی
 کافیست از برای توهم حرکت جسم در کل آن مسافت
 خارج نخواهد متناهی باشد و خواه غیر متناهی چنانچه با دقت
 تأمل ظاهر است و مثل اینست بیاضی حال در جسم که
 سطح حمل ابیضست خواه که حمل بالفعل واقع شود و خواه
 نشود اما خیال مذکور خیال باطلست چه ممکن الوجود

۲۶۵ بر دو قسم است یکی آنکه سوای امکان ذاتی امکان
دیگر داشته باشد که آن امکان استعدادیست مثل حوادث
یومیه پس از برای وجود این قسم ممکن الوجود امکان
ذاتی کافی نیست بلکه امکان استعدادی هم میباید
و دوم آنکه سوای امکان ذاتی امکان دیگر نداشته باشد
که آن امکان استعدادیست بلکه امکان ذاتی کافی باشد
از برای وجود او مانند عقول و هر چه مانند حوادث
یومیه نباشد در حدوث زمانی و مذهب حق آنست
که عالم حادثیست نه قدیم اما حدوث عالم نه حدوثیست
که سبق ماده و مدت باشد و ایجاد عالم مثل ایجاد حوادث
یومیه باشد زیرا که در اول کتاب دانسته شد که ایجاد
عالم من شئی نیست مثل حوادث یومیه که من شئی است
و نیز ایجاد عالم من لاشئی نیست چنانچه در پیش مذکور شد
بلکه ایجاد عالم لا من شئی است و ازین تحقیق معلوم
میشود که حدوثی که در ممکنات یافت میشود بر سه قسم
اول حدوث ذاتی که متفق علماء است میان تألیف و
عالم و تألیف بقدم عالم و دوم حدوث زمانی چنانچه در

حوادث

۲۶۶ حوادث یومیه و این نیز متفق علماء است و سوم حدوث
واقعی خارجی که آن حدوثی است که سبق ماده و مدت
نیست و حکما آنرا حدوث دهری نامند زیرا که دهر
پیش ایشان وجود لا بزمان و لا امکان و عدم لا بزمان
و ممکن است مثل عدم عالم در ازل وقتی که عالم حادث
باشد نه قدیم زیرا که عدم ازلی عالم نه در زمان میشود
بود و نه در مکان زیرا که عالم ما سوای الله است و ز
مان و مکان جزو عالم پس محالست که عدم عالم در ازل
در زمان و یا در مکان باشد پس حدوث عالم بحض
امکان ذاتیست و وجود عالم بدون امکان نیست
که یکی امکان ذاتی باشد و دوم امکان استعدادی مثل
حادث یومیه زیرا که هر حادث با امکان استعدادی
مسبق قسمت بماده و مدت و بر م سبق بماده و مدت
ایجاد او من شئی است پس اگر امکان وجود عالم بدو
امکان باشد مثل حوادث یومیه لازم میآید که ایجاد
عالم ایجاد من شئی باشد و دانسته شد که این باطلست
پس واجبست که ایجاد بحض امکان ذاتی باشد و در

وجود او سبق زمان نباشد چه عالم بر تقدیر حدوث حادث
نیست بحدوث زمانی بلکه حادثیست بحدوث واقعی
خارجی که انحدر است و هر یکست و آنچه مشهور است
که حادث مسبوقست بماده و مدة مطلق حادث
مراد نیست زیرا که صحیح نیست که مطلق مراد باشد و
شامل هر سه قسم حدوث باشد زیرا که مسبوقیت بماده
مع مسبوقیت بزمان مختصست بحوادث یومیه و در
غیر حوادث یومیه خارج نیست چنانچه بتفصیل دانسته
بسی مراد از حادث درین قول که حادث مسبوقست
بماده و مدة حادث زمانیست و بی و موهلی بر تقدیر
حدوث عالم حادث است بحدوث دهری نه بحدوث
زمانی تا لازم آید که مسبوق باشد بماده و مدة و محال مذکور
لازم آید و از آنچه بتفصیل مذکور شد دانسته شد فاد
خیال مذکور اگر گویند که هرگاه در وجود عالم و در وجود
هر چه حادث شود بحدوث دهری امکان ذاتی کافی باشد
و امکان استعدادی نخواهد لازم آید که در ازل
موجود باشد نه آنکه در ازل معدوم باشد زیرا که عالم

۴۶۸ در ازل ممکن الوجود بالذات است و مفروض اینست
که امکان ذاتی کافیست از برای وجود او و امکان
ذاتی او در ازل هست چه اگر در ازل ممکن الوجود
بالذات نباشد یا واجب الوجود بالذات خواهد بود در
ازل و یا منتهی الوجود بالذات چه هیچ امری خالی مواد
نکست نیست و درین صورت انقلاب میته لازم آید
و انقلاب میته محال و بطلان لازم است بر
بطلان ملزوم پس لازمست که امکان ذاتی عالم در
ازل باشد و هرگاه امکان ذاتی عالم در ازل باشد واجب
است که وجود عالم هم در ازل باشد بنا بر دو وجه اول
آنکه مفروض اینست که امکان ذاتی کافیست از برای
وجود عالم و ما ثابت کردیم که امکان ذاتی عالم در ازل
هست پس لابدست که وجود عالم هم در ازل باشد
و دوم آنکه امکان ذاتی وصف ممکن الوجود بالذات است
و از لیه صفت موجب از لیه موصوفست چه وجود
صفت بی وجود موصوف صحیح نیست زیرا که امکان
ذاتی عالم وصف عالمست و تحقق صفت لازم دارد

تحقق موصوف خود را در انظر و گرنه لازم نماید
که صفت صفت نباشد و موصوف موصوف نباشد
بس هرگاه صفت در ازل باشد واجبست که موصوف
هم در ازل باشد و گرنه صفتیت و موصوفیت بر طرف
میشود چنانچه باونی تا مل ظاهرست جواب میگویدیم
که این کلام که امکان ممکن الوجود از لیت محل نفیش
است چه امکان ذاتی خالی از آن نیست که امر وجود
و یا امر سلب سلب بیضی تحصیل بسی اگر وجوبیت است
که ممکن بالذات در حال عدم متصف باشد با مکان ذاتی
زیرا که هر معدوم بما هو معدوم همه چیز از و ملوبست
حق ذات و ذاتیات بسی جنبه تواند بود که معدوم از
بما هو معدوم متصف باشد با موجودی در ازل زیرا که
ثبوت شیء از برای شیء واقف است در ظرف ثبوت صفت
مستلزم ثبوت مثبت است در ظرف ثبوت صفت
از برای موصوف و انقلاب مهیته هم لازم نماید زیرا که
چنانچه ذات و ذاتی معدوم بما هو معدوم ملوبست
سلب بیضی تحصیل از معدوم بما هو معدوم و انقلاب

۲۷۰ مهیته لازم نماید هم چنین هم صفات معدوم بما هو معدوم
ملوبست از معدوم و انقلاب مهیته لازم نماید بطریق
اولی و این که گفته اند که هیچ چیز خالی از مواد نلست نیست
معنی آن اینست که هر چه چیز باشد و شیء باشد خواه در ذهن
و خواه در خارج و نسبت وجود و یا عدم با و داده شود
خالی از مواد نلست نیست و متصفست بیکی از مواد
نلست بس از برای اقصاف بیکی از مواد نلست لازم
مست که موصوف بذاته او بعنوانه یا وجود و یا
دائمه باشد و یا وجود خارج زیرا که معدوم در ذهن و خارج
معا معدوم مطلقست و ماضی معدوم مطلق
نه در ذهنست و نه در خارج و هر چه معدوم باشد هم
در ذهن و هم در خارج لا شیه صرف خواهد بود و حیا
لست که لا شیه صرف متصف شود با موجودی
و صفت وجودی زیرا که لا شیه بما هو لا شیه همه چیز از و
ملوبست حق ذات و ذاتیات چنانچه با دنی
تا مل ظاهرست چه اگر چیزی برای او ثابت باشد لازم
آید که شیء باشد نه لا شیه چه ثبوت صفت از برای

۲۷۱ موصوف مستلزم ثبوت مثبت که است در عرف مثبت
صفت از برای موصوف چنانچه مذکور شد و تحقیق مقام
اینست که امکان ذاتی ممکن بالذات صفت انضمام
خارج نیست مانند سواد و بیاض و کرم تسلسل محال لازم
میراید زیرا که هر صفتی که از وجود خارج او تکرار او لازم
آید از وجود خارج او تسلسل محال لازم میراید چنانچه
در پیش دانسته شد و امکان ذاتی اگر صفت خارج باشد
مانند سواد و بیاض تکرار امکان ذاتی لازم میراید
زیرا که هرگاه امکان ذاتی موجود خارج باشد مانند سواد
و بیاض پس صفت انضمامی خارج خواهد بود و هر
صفت انضمامی خارج موجود خارج چیست و هر وجود
خارجی یا واجب الوجود بالذات است و یا ممکن الوجود
بالذات و چنانچه صفت است واجب الوجود بالذات
نمی تواند بود پس مانند که ممکن الوجود بالذات باشد
و مفروض اینست که امکان ممکن بالذات صفت انضمام
خارج نیست مانند سواد و بیاض پس امکان امکان
بالذات هم صفت انضمامی خارج نیست مانند سواد

و بیاض

۲۷۲ و بیاض و برین تقدیر لازم میراید که امکان امکان بالذات
موجود خارج باشد و چنانچه صفت است واجب الوجود
بالذات نمیتواند بود پس مانند که ممکن بالذات باشد
و مفروض اینست که امکان ذاتی صفت انضمامی خارج
چیز است پس او هم موجود خارج خواهد بود و ممکن بالذات
خواهد بود و نقل کلام در امکان او میکنیم و این نقل کلام
بهیچ جا منتظر نمیشود و تسلسل محال لازم میراید پس
صفت انضمامی خارج بودن امکان ذاتی محال خواهد بود
و هرگاه امکان صفت وجودی باشد و صفت وجودی خارجی
انضمامی باشد لازمست که صفت انتزاعی باشد و صفت
انتزاعی موصوفی میخواهد که متفرع منه آن صفت انتزاعی
شود و انتزاع صفت وجودی از موصوف لازم دارد
که موصوف بان صفت انتزاعی یا در خارج موجود
باشد و یا در ذین و چنانکه نه در ذین باشد و نه در خارج
لاشع صرفست و معدوم مطلق و محالست که لا
شع صرف و معدوم مطلق چیزی از او متفرع شود و
کرم لازم میراید که آنچه فرض کرده است که لا شع

۲۷۳ حرفست و معدوم مطلق لا شئ حرف و معدوم مطلق
 نباشد پس معلوم شد که هرگاه امکان ذاتی صفت وجودی
 باشد یا وجودی انضمامیست و یا وجودی اشتراکی و بر
 یک ازین دو تقدیر وجود موصوف لابد منه است و از
 آنچه بتفصیل مذکور شد دانسته شد که امکان ذاتی اگر صفت
 وجودی باشد محالست که امکان ذاتی برین تقدیر که صفت
 وجودی باشد ازلی باشد و ممکن بود ذاتی ازلی نباشد
 شد که قول مشهور که ازلیه الا امکان لا یستلزم ازلیه
 الممكن اصلی ندارد و بر تقدیریکه امکان ذاتی صفت
 وجودی انضمامی باشد یا اشتراکی باشد سواد و بیاض با صفت
 وجودی اشتراکی باشد و اگر امکان ذاتی صفت وجودی نباشد
 بلکه صفت سلبی بیض و سواد و بیاض با صفت
 از سلب ضرورت وجود و سلب ضرورت عدم است
 سلب بیض و سواد و بیاض پس درین صورت میتواند
 بود که امکان ذاتی ازلی باشد و ممکن باشد این امکان
 ذاتی موجود نباشد و ازلی زیرا که سلب بیض و سواد
 پس حرفست و سلب حرفست و عدم حرفست

و مال

۲۷۴ و مال عدم سالبه است و سالبه تقاضای وجود موضوع نمیکند
 زیرا که صدق سلب با شفاء موضوع هم میشود چنانچه گویند
 که تنبان قلندر سفید نیست و صدق این سلب با شفاء
 موضوعست بر همین قیاس صدق سلب ضرورت وجود
 و عدم با شفاء موضوع هم میتواند بود پس میشود که صدق
 سلب ضرورت وجود و عدم سلب بیض و سواد
 در ازل با شفاء موضوع که ممکن ذاتیست باشد و ازلی و لهذا
 ازلیه امکان ذاتی لازم ندارد که ممکن ذاتی موجود باشد و در
 ازل و برین تقدیر قول مشهور که ازلیه الا امکان لا
 یستلزم وجود الممكن فی الازل صحیح خواهد بود و اصلی خواهد
 داشت و بعد از تمهید مقدمات میگوییم که هر چه امکان
 ذاتی از برای وجود او کافی باشد و امکان استعدادی
 نخواهد لازم نیست که وجود او ازلی باشد زیرا که ممکن
 الوجود بالذات است که او را نحو از انحاء وجود ممکن
 باشد نه آنکه جمیع انحاء وجود او را ممکن باشد چه جود است
 نحو وجود حوادث یومیه و مثل وجود حوادث یومیه
 تنقست و هم چنین حوادث یومیه را نحو وجود جود است

۲۷۵ و مثل وجود مجردات متشعست چه وجود هر حادث
یومر سبوقست بماده و مدة و وجود مجرد بر سبقت از
ماده و مدة و هم چنین وجود خارجی ممکن بالذات که
بمجمع بائنه با عدم خارج او در آن واحد نیز متشع بالذات
بس رسیده که ممکن الوجود بالذات این نیست که همه
نحو وجود او را جایز بائنه بلکه ممکن الوجود بالذات
انست که او را نحو از انحاء وجود جایز بائنه به جمیع انحاء
وجود و بنا برین میتوانند بود که یکنحو وجود که وجود ذاتی
متشع بائنه بر هر فرد از افراد ممکن بالذات و اینکه گفته اند
که امکان ذاتی کافیهست از برای وجود او معینش نیست
که امکان ذاتی کافیهست از برای وجود یک متشع بائنه
او را و ممکن بائنه او را نه بلکه امکان ذاتی کافیهست
از برای هر وجود خواه ممکن بائنه و خواه ممکن نبائنه و چنین
جایز است که وجود ازلی متشع بائنه قیاس بر هر فرد از افراد
مکن بالذات بس امکان ذاتی کافی بودن معینش
نه اینست که امکان ذاتی کافیهست از برای وجود
که متشع بائنه بلکه معینش اینست که امکان ذاتی

کافیهست

۲۷۶ کافیهست از برای وجود یک ممکن بائنه او را که آن وجود ممکن
وجود ازلیست نه وجود ازلی زیرا که دانسته شد که جایز است
که وجود ازلی متشع بائنه قیاس بر هر فرد از افراد ممکن بالذات
اگر گویند که عالم بر تقدیر یک حادث بائنه حدوث دیگری
جز از افراد عالم صادر اول خواهند بود و وجود صادر اول
مسیون نیست الا بوجود واجب بالذات و گرنه لازم میراید
که صادر اول صادر اول نبائنه بس ماند که واجب
الوجود بالذات علت تامه وجود صادر اول بائنه و
هرگاه علت تامه که واجب الوجود بالذاتست در ازل
بائنه لازمست که معلول علت تامه هم در ازل بائنه و گرنه
تخلف معلول از علت تامه خود لازم میراید و این غایب
است بس لابد است که صادر اول ازلی بائنه و قلم
عالم لازم خواهد بود و حدوث عالم محال جواب میگویم که
شان علت تامه انست که اناضه کند بر معلول خود
وجودی را که آن وجود ممکن بائنه از برای معلول او نه بلکه
اناضه کند بر معلول خود هر وجود را خواه ممکن و خواه متشع
و لهذا بر هر چه بر اناضه وجود مثل وجود حادث یومر

۲۷۷ نمیکند نه از برای آنکه عاجزست بلکه از جهت آنست
که حادث بود مرتاب وجود مجردی ندارد و در قبول وجود
مجردی ناقصست پس نقصان از جانب قابل خواهد بود
نه از جانب فاعل غیر بینی که متمنع الوجود بالذات نه وجود
ازلی دارد و نه وجود لا ازلی و یکبارگی فیض از او
منقطعست با آنکه واجب الوجود بالذات فیاض
علی الاطلاق است و از سبب متمنع الوجود بالذات از
فیض محروم باشد فیاض را نقص لازم نماید زیرا که فیاض
علی الاطلاق آنست که هر چه قبول فیض کند اماض نماید
بر او و آنچه تاب مفیض او داشته باشد نه آنکه اماض
کند فیض را که تاب نداشته باشد و ناقص باشد از قبول
نحو فیض مثل وجود ازلی قیاس ممکن ذاتی و مثل فیض
وجود مجردی بر امر مادی و بر عکس و یا از قبول جمیع احوال
فیض مانند متمنع بالذات و منته برین اینست که
مثلا اگر عالم باشد که تحقیق جمیع مایل علوم مدونه کند
باشد و مشتاق باشد که آن تحقیقا ترا از او اخذ کنند که
هم نرسد که قابل اخذ باشد در بصورت هیچ نقص و

۲۷۸ هیچ اعتراض بر او لازم نخواهد آمد و همین قیاس است حال
فیاض علی الاطلاق هر چه هست از تمام نامها و احوال
در نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست و صادر اول بر تفریع
حدوت دیگری ناقص خواهد بود از قبول یکفو فیض که آن
وجود ازلیست چه جایزست که یکفو وجود که وجود
ازلیست متمنع باشد بر هر فرد از افراد ممکن بالذات
چنانچه مذکور شد و هرگاه وجود ازلی متمنع باشد واجبست
که صادر اول متخلف شود از واجب الوجود بالذات
در ازل و درین تخلف استبعاد پیدا کرد زیرا که یکقسم
تخلف نفس امری اتفاقی از باب علوم عقلیست بر همه
مقدور قایلند بر آنکه وجود معلول و وجود علت تامه او در
زمان معین مثل حرکت یک و حرکت منتاح آن در وجود
ذهنی نفس امری وجود معلول در مرتبه وجود علت نیست
بلکه در مرتبه متاخره از وجود علتست پس در وجود
ذهنی نفس امری واجب است که معلول متخلف شود
از علت خود در نحو نفس امری که آن وجود ذهنی نفس
امریت و علت و معلول مع نمیتوانند بود و دیگر

۲۷۹ نفس امری که آن ذهن صحیح واقعیت و دلیل و وجوب
 تخلف معلول از علت خود در مرتبه عقلی اینست
 که وجود معلول در مرتبه وجود علت بودن متنفسست
 پس امتناع وجود باعث وجوب تخلف معلول از
 علت شده است در مرتبه عقلی و همین باعث
 وجوب تخلف معلول از علت در وجود خارجی ازلی
 معلول هم در خارج میتواند رخ جابجاست که وجود ازلی
 متنع باشد و هرگاه وجود ازلی متنع باشد تخلف در خارج
 واجب خواهد بود چنانچه در ذهن صحیح واجب بود یعنی
 همان دلیل که در وجوب تخلف ذهن نفس امری گفته
 شد و هرگاه تخلف معلول از علت تامه در یک نفس
 امری که ذهن صحیحست جایز باشد بلکه واجب باشد دلیل
 وجوب تخلف ذهن نفس امری در تخلف خارجی هم
 جایز و جاری باشد چنانچه مذکور شد پس استبعاد در
 تخلف هر فرد ممکن الوجود از واجب الوجود و از اول
 و هرگز نخواهد داشت و دانسته شد که هیچ فرد از افراد
 ممکن الوجود بهم نرسد که یک خود وجود و یک غیر فیض بود

متنع

۲۸۰ متنع باشد چنانچه بتفصیل مذکور شد و احتمال امتناع وجود
 ازلی قیاس هر فرد از افراد ممکن بالذات نایمست و مع
 قیام بذات احتمال در کل فرد من الا فراد لا وجه للاستبعاد کمالا
 بخلفی علی اهل السداد والرشاد و برهان عقلی بر حدوث
 عالم مذکور خواهد شد باذن الله تعالی **تحقیق** در پیش دانسته شد
 که وجودات ممکنات صفات اشتراعیه اند و موجود
 ممکن متنع منه وجود است و مطابق اشتراع ذات ممکن
 واجب الوجود بالذات است و زیاده وجود ممکن بالذات
 در نفسست و آنچه اثر جاعل است در خارج حقایق کلیه
 و حقایق شخصیه ممکنات است و وجودات ممکنات امور
 اشتراعیه و صفات اعتباریه نفس امریه اند نه آنکه
 اثر جاعل در خارج وجودات ممکنات اند چنانچه بعضی
 گمان برده اند که اثر جاعل در خارج وجودات ممکنات
 شد و حقایق کلیه و شخصیه ممکنات امور اشتراعیه
 اند که از وجودات ممکنات که در خارجند و اثر جاعلند
 در خارج متنع میشوند پس حقایق کلیه و شخصیه ممکنات امور
 اعتباریه نفس امریه اند که از وجود ذاتی که در خارجند و اثر

۲۸۱
 جاعلند در خارج منتزع میشوند و کمان مذکور کمان ناسد
 است زیرا که در بین خلاف نیست که ممکن دانی خواه حادث
 و خواه ازلی نظر بذات خود کرده باشد حرف است جم ممکن
 الوجود نه علت وجود خود است و نه علت عدم خود و لهذا
 بهم در وجود و بهم در عدم خود محتاجست بعلت خارج
 چنانچه در ماسبق معلوم شد پس هر چه ممکن بالذات دارد
 خواه نفس حقیقه اولیای و خواه صفت از صفات وجودیه
 نفس امریه که جمیع آنها بالغیرند چه اثر جاعل خارجی را بدست
 که در خارج باطن و آنچه اثر جاعل خارجیست اولاً و بالذات
 حقایق تصویریه خارجی اند خواه حقایق تصویریه باشند
 که جوهر باشند و خواه اعراض که صفات انضمامیه باشند
 که اینها حقایق محصله خارجیست پس اثر جاعل
 در خارج اولاً و بالذات حقایق جوهر محصله و حقایق
 اعراض محصله اند و صفات انتزاعیه مثل امور عامه
 که منتزع میشوند از حقایق ممکنات متحصله در خارج
 و انتزاع آنها صحیح نیست مگر بعد از تحصیل حقایق و جعل
 حقایق که محال انتزاعند پس کل حقایق جوهر محصله

خارجیه

۲۸۲
 خارجییه و کل حقایق اعراض محصله خارجییه بالغیرند باین
 معنی که حقایق تصویریه محصله خارجییه اینان بجعل
 جاعل حاصل شده است و اثر جعل جاعلند و صفات
 انتزاعیه از متفرعات جعل حقایق تصویریه اند
 پس رسید که هر حقیقه از حقایق محصله ممکنات خواه
 جوهر و خواه اعراض و هر صفت از صفات انتزاعیه
 اینان بالغیر است و بدون جعل بهم نمیرسد و بنابراین
 حقایق محصله خارجییه ممکنات بالغیر حقیقه واجب
 الوجود بالذات اند چه هر ما بالغیر را بدست که بما
 بالذات منتزاع شود و صفات انتزاعیه ممکنات
 مثل شئییه و وجود و وحدت بالغیر شئییه بالذات
 و وجود بالذات و وحدت بالذات اند جوهر بالغیر
 واجب است که منتزاع شود بما بالذات و کثرت
 حقیقه واجبست که منتزاع شود بوحده حقیقه و مرکب
 حقیقه واجب است که منتزاع شود به بسیط حقیقه
 و لهذا حقیقه مقدسه واجب الوجود ینبوع الحقایق
 و مصدر الحقایق است و بهم چنین وجود مقدسه او

۱۸۳ سبحانہ یمنوع الوجودات و مصدر الوجودات است
 و علم حقیقت او تعالی رسایر صفات کمالیه حقیقیه
 غر و علا یمنوع العلوم و مصدر الکمال است و از
 اینجا است که ممکن بالذات نه در ذات خود و نه در
 کمالات ذات خود و نه در هیچ شان از شئون خود
 متغیر نیست چنانچه قول خدای تعالی که وایا کنتعین
 است مشرست برین و قطع نظر از استنادیجا عل
 کرده ممکن بالذات لاشیه صرف است و غنی حقیقه
 واجب الوجود بالذات است و هیچ فیاضیه و جوادیه
 لا ترازی فیاضیه و جوادیه حقیقت و نیاضیه وجود و
 حقیقت بخشی و وجود بخشی نیست و وجود بخشی
 و حقیقت بخشی نیست مگر موجود بالذات و حقیقت
 بالذات و منبع الحقایق و مصدر الوجودات موجودی
 میشوند بود که خود غنی حقیقه و کامل حقیقه و غنی مطلق
 و کامل مطلق باشد زیرا که این مقدمه حقیقت که لایمب
 الکمال القاهر عنه و شک نیست که ممکن ذاتی ناقص است
 هم در حقیقت و هم در وجود و هم در کمال وجود و لهذا

ممکن

۱۸۴ ممکن ذاتی هم در حقیقت خود و هم در وجود خود محتاج است
 بجاعل چنانچه در پیش مذکور شد و فقیر حقیقه و مفلس حقیقه نیست
 مگر ممکن الوجود بالذات چه اچ که ایی و اچ تراز که حقیقت
 و کد ایی وجود نیست و در مران از ایات ممکن الوجود بالذات
 کما محتاج است بواجب الوجود بالذات هم باعتبار وجود
 خود و هم باعتبار کمالات وجودیه خود زیرا که جمیع حقایق
 کمالات بالغیر اند و باسناد بغیر اند و هر ما بالغیر قطع
 نظر از غیر کرده معلوم است و ثابت نیست بدون استناد
 بغیر و هر یک از وجودات ابتدایه و وجود بقایه ممکن بالذات
 بالغیر است و باسناد بغیر است و معلول غیر است پس
 ممکن ذاتی هم باعتبار وجودات ابتدایه و هم باعتبار وجود
 بقایه محتاج است بغنی حقیقه زیرا که هیچ تناقض نیست
 میان وجودات ابتدایه ممکن و وجود بقایه او در ما بالغیر
 بودن و ظاهر است که هر ما بالغیر مشد است بغیر و
 معلول غیر است و چنانچه وجود معلول مشد است
 بوجود علت عدم معلول هم مشد است بعدم علت
 زیرا که علت عدم معلول نیست الا عدم ما هو علت لوجود

۲۸۵ المعلوم بسی محالست که علت وجود معلول با آن معدوم
و معلول موجود با آن و گرنه علت علت نخواهد بود و جمع
غافل از این تحقیقات شده از روی غفلت گفته اند که
ممکن باقی در بقای خود محتاج نیست به علت و این قول جناب
مخالف عقلست کما ظهر بهم مخالف شرعست زیرا که
خدای تعالی در قرآن کریم فرموده اند که الحمد لله رب
العالمین و رب بعث بر و رشی کننده است و بر و رشی
کننده کیست که انا فانا متوجه تربیت باخ و علت مبقیه
و علت مرئیه است و باز خدای تعالی در قرآن کریم میفرماید
که الیه یسبح السموات و الارض و لیکن زالتا ان امکما
من اخذ یغن خدای امساک میکند یغن حفظ میکند اسامها
و زمین را و حفظ کار علت مبقیه است بسی ظاهرند
که موجودات ممکنه را علت حافظه هم هست که از علت
مبقیه است و اگر خدای تعالی حفظ نکند سواد خدای
تعالی موجود دیگر که تواند حفظ کرد زیرا موجودی که غیر خدای
تعالی با آن ممکن الوجود است و بر ممکن الوجود هم در وجود
ابتدایه و در وجود بقایه مستند است بواجب الوجود

بالذات

۲۸۶ بالذات زیرا که در پیش دانسته شد که هر یک از وجود ابتدایه
و وجود بقایه ممکن الوجود معلولست چه محالست که وجود
بقایه ممکن الوجود با غیر نیایش و وجود بالذات با آن نه
وجود با غیر و گرنه لازم مراد که ممکن الوجود بالذات و
جب الوجود بالذات با آن و انقلا ب مبییه لازم مراد
بسی مفیض الوجود واجب الوجود بالذات است و علت
وجود ابتدایه و علت وجود بقایه واجب الوجود بالذات
نه ممکن الوجود بالذات و علت موجد و علت مبقیه
واجب الوجود بالذات خواهد بود نه ممکن الوجود بالذات
و از آنجمله تفصیل دانسته شد که هر یک از حقیقت ممکن
داتی با غیر است و صفات انضمامیه و انتزاعیه نیز
با غیر اند با این معنی که اگر ممکن مجهول جاعل نباشد لکن
حرفست و هیچ چیز از او منشعب نمیشود پس شکیست که از او
منشعب شود بعد از تحقق جعل خواهد بود و از متفرعات
جعلست و بنا برین قول ثبوت معدومات جناب
مذهب بعضیست باطل خواهد بود چه هرگاه معدومات
را ثبوت خارج با آن لازم مراد که هر یک از حقایق

۲۸۷ و اشخاص معدومیه ممکنه را ثبوت خارج باین بسی
 هر یک از آنها ثابت خواهد بود نه لاشی زیر که
 بر تقدیر حقیقت ثبوت خارجی شیئ اعم از وجود
 خواهد بود و شیئ منقطع خواهد شد هم از ثبوتات که
 معدوم باشند و هم از موجودات چه اگر شیئ مساوی
 وجود باشد چنانچه مذهب محققین است لازم مراد که در
 هر موضوعیکه شیئ منقطع شود وجود هم منقطع شود و این
 خلاف مذهب قایلین بثبوت معدومات است پس
 لابد است که بر تقدیر حقیقت ثبوت معدومات از
 هر معدوم ثابت شیئ منقطع شود و وجود منقطع نشود
 زیرا که وجود عدم متناقض نیست و متناقضان در محل
 واحد و زمان واحد محال است و شک نیست که شیئ
 افان که معدوم ثابت باشد با شیئ غیر شیئ نیست
 که معدوم ثابت باشد و همچنین قیاس است حال سایر
 معدومات ثبوتات پس جمیع معدومات ممکنات
 ثبوتات خواهند بود و از هر یک شیئ منقطع خواهد
 شد باین معنی که هر کدام در خارج بجا نیست که صحیح است

۲۸۸ منقطع منه شیئیت شود و اختراع مختص و فرض ماضی را
 فعلی نیست در صحت اختراع شیئیت از آنها و مذهب
 حق اینست که ما سوا الله موجود ازلی نیست و وجود ازلی
 قریب جناب الهیست و هرگاه معدومات ممکنه ثابت
 باشند چنانچه مذهب قایلین بثبوت معدومات ممکنه
 الوجود است لازم مراد که جمیع ما سوا الله تعالی و جمیع
 اجزا عالم در ازلی معدوم باشند و ثبوتات باشند
 و ثبوت ایشان ازلی باشد و دانسته شد که هر ثابت
 بحال نیست که صحیح باشد اختراع شیئیت از و به فرض
 ماضی و اختراع مختص پس از برای هر یک از معدومات
 ممکنه ثابت شیئیت ثابت بثبوت نفس امری غیر
 اختراعی و ثبوت شیئیت از برای شیئ از دو احتمال برآید
 نیست یا بالذات است و یا بالغير اگر بالذات است لازم
 است که شیئ باشد بذاته لا بعلة و هر چه بذاته شیئ
 باشد شیئ او بالغير نباشد واجب بالذات خواهد بود و
 بر میگویم که هرگاه اختراع شیئیت از امری بحسب حال
 خارج به مدخلیت غیر باشد لازم است که آن شیئیت

۲۸۹ منتهی شود از حقیقت از حقایق و آن حقیقت منتهی و
 منتهی است از شئیت شود پس این حقیقت حقیقت ضروری
 الحقیقه و ضروری الشئیت خواهد بود چه هرگاه شئیت بالیغ
 نباشد منتهی شئیت هم بالیغ خواهد بود و هر امری که
 ضروری الحقیقه و ضروری الشئیت باشد محالست که محتاج
 بجاعل باشد و متعلق جعل شود زیرا که امکان عبارت
 از سلب ضروریست علت احتیاجست و ضرورت
 علت استغناء چنانچه در پیش مذکور شد پس اگر شئیت معدوم
 نباشد در خارج به علت باشد و حقیقت ایشان هم به
 علت خواهد بود و مستغنی از جعل خواهد بود و دانسته شد
 که اثر جاعل نفس حقایقست پس لازم مراد که صحیح
 نباشد که هیچ حقیقتی از حقایق ممکنات اثر جاعل شود
 و هرگاه حقیقت اثر جاعل نشود وجود هم اثر جاعل بودن
 صحیح نیست زیرا که دانسته شد که وجود ممکنات از متفرعات
 جعل حقایقست پس لازم مراد که موجودات ممکنه
 واجب الوجود باشند نه ممکن الوجود و برین تقدیر دو
 احتمال لازم مراد یکی انقلاب همیشه و دوم تعدد و

بالذات

۲۹۰ بالذات و هر یک از لازم بین باطل و شک نیست که بطلان
 لازم لازم دارد بطلان ملزوم را پس نتواند بود که باشد
 و اگر شئیت آن معدومات ممکنات ثابت است از لایه
 شئیت بالیغ باشد و شئیت بالذات نباشد لازمست
 که آن شئیت بالیغ از متفرعات جعل حقایق باشد چه دانسته
 شد که اثر جاعل خارجی نفس حقایقست و شئیت و وجود
 و مانند آنها از امور عامه از متفرعات جعل حقایقند
 پس لازم مراد که جمیع اجزاء عالم محمول باشند و مخلوق
 باشند در ازل و لازم مراد که عالم جمیع اجزایه مخلوق
 باشند در ازل و قدم عالم جمیع اجزایه لازم مراد و این
 لازم باطل است با اتفاق جمیع حکماء و جمیع ملکیین و برینکه
 که هر یک از معدومات ممکنات ثابت است هرگاه از لایه
 صحیح باشد از منتهی شئیت شک نیست که شئیت خاص هر یک
 متمیز باشد از دیگری در خارج و تمیز خارجی منفک نیست
 از تشخص خارجی چه تحقق و نبوت طبیعت ممکنه علی الفرد
 الشخص محالست و تشخص خارجی و وجود خارجی متکافیان
 بالعددند پس بعد تشخص خارجی وجود خارجی خواهد بود

۲۹۱ و لازم مراد که آنچه فرض کرده شده است که به وجود دست با وجود

خواهد بود و یا نه و قدم عالم بجهت اجزائه هم لازم مراد و
بعد از تمهید مقدمات و ذکر امور چند بتقریبات
میگویم که شک نیست که آسمان و زمین و غیر ایشان از
حقایق ممکنات اثر جاعلند در خارج جناب در پیش مذکور
شده و برهان عقلی ثابت شد که وجودات ممکنات بعین
مکناتند و نه جزء ممکنات بلکه خارج از جنای ممکنات
و خارجی که معنی آنها همین باشد هم نیستند زیرا که میان
حقایق ممکنات و وجودات ممکنات اشتباه نیست
در خارج و درین صورت احتمال عقلی از دو بدر نیست
یا آنست که اثر جاعل نفس حقایق ممکناتند و وجودات
ان حقایق معانی اشتراعیه اند جناب مدعی تحقیق است
و یا آنست که اثر جاعل نفس وجودات ممکناتند و
حقایق ممکنات معانی اشتراعیه اند و از متفرعات
جعل وجوداتند جناب بعضی توهم کرده اند و بنا برین
تمام مہیات را مطابق در خارج بخواند بود و گرنه لازم
مراد اشتباه در خارج میان مہیات و وجودات مہیات

۲۹۲ و دانسته شد که این باطل است پس لابد است که مہیات
شبه بناسخ در خارج و لاشه باشند در خارج و مطابق
در خارج ندانسته باشند بلکه منتزح مہیات که ان
وجودات اند مطابق در خارج دانسته باشند و نفس
مہیات امور اشتراعیه باشند مانند امور عامه معانی
انفصالیه خارجی نباشند و گرنه اشتباه در خارج لازم
مراد و اشتباه خارجی باطلست جناب برهان دانسته
پس بنا برین فرض لازمست که وجود ممکنات خارجی
امور محصله خارجی باشند و مہیات ممکنات امور
محصله خارجی نباشند بلکه امور اعتباریه اشتراعیه
باشند مانند امور عامه و شک نیست که هر یک از وجودات
مکنات که اثر جاعلند در خارج و از امور محصله
خارجیه اند وجود دست و صحیح است اطلاق وجود
بر هر یک از آن وجودات و اطلاق وجود بر هر یک از آن
وجودات یا با اشتراک لفظیست و یا با اشتراک
معنوی و چنانچه اشتراک لفظی برهان عقلی باطلست
جناب در پیش بتفصیل مذکور شد پس اشتراک

۲۹۳ معنوی متعین خواهد بود و هرگاه مشترک معنوی باشد پس
مفهوم وجود مفهوم کلی خواهد بود و وجودات ممکنات
خارجیه افراد او خواهند بود و مفهوم وجود مفهوم
کلی خواهد بود که او را افراد باطنی در خارج و افراد او امور
محققه باشند در خارج پس لفظ وجود را مفهوم خواهد
بود کلی و معبر عنه هم خواهد بود که آن معبر عنه عبارت
از وجودات خواهد بود که اثر جاعلند در خارج و ماییات
از متفرعات جعل خواهند بود که از وجودات منسوخ شوند
مثل سموات و ارضیات و حیوانات و غیر آنها امور
محصله در خارج خواهند بود چنانچه صاحب توهم اختیار
کرده است و هر امر محصله خارج یا جزئی حقیقتست و با کلی
طبیعی که موجود فرد خودست و بر تقدیری که وجود خارجی
امر محصلی خارجی باطنی لازمست که یا کلی طبیعی موجود
خارجی باطنی و یا جزئی حقیقی موجود خارجی که مشتمل کلی طبیعی
نباشد و لازم بکلی تنقییه باطلست و بطلان لازم لازم
دارد بطلان ملزوم را پس امر محصل بودن وجودات
مکنات خارجیه باطل خواهد بود و بیان بطلان لازم را این

۲۹۴ طریقت که میگویم که جایز نیست که معبر عنه بوجود خارجی
کلی طبیعی باشد و در خارج موجود باطنی که اگر کلی طبیعی محصلی خارجی
باطنی و موجود بوجود فرد خود باطنی که آن افراد وجودند که در
خارجند و اثر جاعلند در خارج و افراد وجودند حقیقیه لا
جائزا لازمست که کلی طبیعی باطنی که جنسی افراد خود باطنی
و احتمال ثالث نیست که فصل باطنی زیرا که وجود باطنی
الاشترک است نه مایه الامتیاز پس احتمال عقلی صحیحست
بان دو احتمال که مذکور شد و آن مردد احتمال باطلست
چون هرگاه وجود نسبت با افراد خود کرده جنسی طبیعی باطنی و یا
نوع طبیعی باطنی لازم میسراید ذات افراد خود باطنی و هرگاه
افراد باطنی ضروری ذات خواهد داشت اثر برای افراد خود
و منزه از اینست که وجودات ممکنات خارجیه همه
اثر جاعلند و شک نیست در نیکی مجعول نیست الا ممکن
ذات پس واجبست که هر یک از وجودات ممکنات
خارجیه ممکن ذات باطنی و در پیش دانسته شد که ممکن ذات
سلوب ضروری الوجود و العدم است نظر بذات کرده
و هرگاه معبر عنه مفهوم وجود جنس طبیعی افراد خود باطنی

۲۹۵ و یا نوعی طبیعه با شیخ کلیه ذاتی افراد خود خواهد بود و ضروری
 ذاتی خواهد داشت از برای افراد خود نظر بذات افراد
 خود کرده زیرا که نسبت کلی ذاتی با افراد نسبت امکانی نیست
 بلکه نسبت ضروریست و جن و وجودات ممکنات خارجی
 که افراد وجودند اثر جاعلند و محمول جاعل واجبست که ممکن
 ذاتی باشند و ممکن ذاتی ملوب ضروری الوجود و العدمست
 پس لازم است هر یک از آن وجودات ملوب ضروری الوجود
 و العدم نظر بذات با شیخ پس لازم مراد که هر یک از آن وجودات
 هم ضروری الوجود نظر بذات با شیخ هم ملوب ضروری الوجود نظر
 بذات با شیخ و این فطری البطلانست پس نتواند بود که معروض
 معلوم وجود کلی طبیعه جنس با شیخ و یا کلی طبیعه نوع با شیخ و نیز میگویم
 که اگر معروضه بوجود جنس طبیعه با شیخ لازم مراد که جنس عالی
 با شیخ زیرا که اعم از وجود نیست که وجود نظر با و کرده جنس
 سافل با شیخ و هرگاه وجود جنس عالی با شیخ لازمست که جنس
 الا جناس با شیخ و جمیع اشیا محصله داخل در تحت جنس واحد
 باشند و در ضرورت لازم مراد که مقوله که عبارت از جنس
 عالیست منحصر با شیخ بواحد با آنکه مقوله یا دوست که جوهر

۲۹۶ و عرض با شیخ و یا دو نیست که نه مقوله از اعراض با شیخ و نه هم جوهر
 جناب مشهور است و در صورتی که معروضه مفهوم وجود نوع
 طبیعه با شیخ متساوی لازم مراد که وجود نوع طبیعه
 به وجود جنس طبیعه محال است و هیچ امری وجودی اعم
 از وجود نیست که وجود اجزای از او با شیخ و مندرج در تحت
 او با شیخ پس لازم مراد که تحقق نوع طبیعه به تحقق جنس طبیعه
 و این محالست زیرا که جنس جز از نوع نیست و نوع کلی خود
 جوهر کلی به وجود جز محالست و نیز میگویم که هرگاه مقدم
 وجود مشترک معنوی با شیخ پس مفهوم کلی خواهد بود که متخرج
 میشود از مفروضه از افراد وجود و مفروض اینست که وجودات
 ممکنات خارجی از افراد خارجیه وجودند و درین صورت
 مفهوم وجود که مشترک معنوی نیست جناب متخرج میشود از
 هر یک از وجودات ممکنات خارجی و واجبست که صحیح
 الاشتراع با شیخ از وجود واجب الوجود و اگر نه مشترک
 معنوی خواهد بود پس مفهوم وجود مشترک معنوی نیست
 متخرج خواهد شد از چند معروضه که در خارج باشند جناب
 هر یک از وجودات ممکنات خارجی معروضه وجود است

۲۹۷ در خارج و مطابق وجود است و در خارج وجود واجب الوجود
 بالذات نیز معبر عنه وجود است در خارج و مطابق در خارج
 و بنا برین لازم می آید که مفهوم وجود که مشترک معنویست
 چند معبر عنه خاص داشته باشد در خارج و در هر موضوعی که
 یک مفهوم باشد که مشترک معنوی باشد و چند معبر عنه خاص باشد
 واجبست که خصوصیت هر یک از آن خاص که معبر عنه خاصست
 لغو باشد و در میان آن خصوصیات قدر مشترک کلی باشد
 و آن مفهوم مشترک معنوی باز او آن قدر مشترک کلی باشد
 و آن قدر مشترک کلی معبر عنه آن مفهوم کلی و مطابق او باشد
 و خصوصیت هر خاص لغو باشد و هیچ دخل نداشته باشد
 در معبر عنه بودن از برای آن مفهوم مشترک معنوی و
 مطابق بودن از برای او زیرا که اگر خصوصیت خاصه دخل
 داشته باشد از مست که در هر جا که یافت شود با آن
 خصوصیت باشد و به آن خصوصیت یافت شود و حال آنکه
 در هر خاص یافت میشود و خصوصیت هم خاص در خصوصیت
 خاص دیگر لازم نیست که باشد مثلا مفهوم آن مشترک
 معنویست میان زید و عمرو و سایر افراد آن که معبر عنه

مفهوم

۲۹۸ مفهوم آن است در خارج پس مفهوم آن که مشترک معنوی
 است چند معبر عنه دارد در خارج که آن افراد و جزئیات
 آن است اما خصوصیت هم یک از آن خاص دخل ندارد در
 ثبوت معنی آن از برای آن خاص بخصوصیت جدا که
 خصوصیت دخل داشته باشد بدون آن خصوصیت یافت
 نمیشود با آنکه در خصوصیت دیگر یافت میشود پس معلوم
 است که ثبوت مفهوم آن از برای هر یک از خصوصیات
 افراد آن بعد از حلیت خصوصیت افراد نیست بلکه با
 اعتبار قدر مشترک بین افراد است که آن کلی طبیعی
 نوعیست که متحد الوجود است مع کل خصوصیت پس
 رسید که در هر جا که یک مفهوم مشترک معنوی از چند
 خصوصیات متفرع شود مثل معنی آن و فرس
 و غیره لابد است از قدر مشترک بین افراد و آن
 و هم چنین مفهوم حیوان ثابتست از برای هر یک از انواع
 حیوان و هم از خصوصیت انواع او دخل ندارد در ثبوت
 معنی حیوان از برای آن نوع خاص و گرنه لازم می آید
 که معنی حیوان به آن خاص یافت نشود و حال آنکه معنی

حیوان بدون آن خاص هم یافت میشود پس لابد است
 که نبوت معنی حیوان باعتبار قدر مشترک بین انواع
 باشد آن قدر مشترک بین انواع جنس طبیعیست که
 متحد الوجود است باینکه نوع از انواع حیوان و جمیع ثابت
 است که مفهوم وجود مشترک معنویست میان وجود واجب
 الوجود بالذات و میان هر یک از وجودات ممکنات
 و مفروض اینست که وجودات ممکنات خارجیه اثر
 جاعلند در خارج پس هر یک از وجودات ممکنات
 خارجیه و وجود خارجیه واجب الوجود بالذات معرّفه
 مفهوم وجود خواهد بود در خارج و درین صورت لازم
 که مفهوم وجود را چند معرّفه باشد در خارج و ثابت
 که یک مفهوم چند معرّفه داشتن باطلست و لابد است
 که در میان آن چند معرّفه قدر مشترک باشد که آن قدر
 مشترک معرّفه باشد و خصوصیات لغوی باشند و قدر
 مشترک بین الخصوصیات نیست لاکلی طبیعی خواه
 جنسی و خواه نوعی و شک نیست که معرّفه وجود در
 واجب الوجود بالذات ذاتی واجب الوجود بالذات است

۲۰۰
 چنانچه در پیش گذشت که معرّفه وجود عین حقیقت واجب
 الوجود بالذات است و هرگاه معرّفه وجود قدر مشترک
 باشد و قدر مشترک نیست الا که لازم مراد که ذاتی واجب
 الوجود بالذات امر کلی ذاتی باشد و کلی ذاتی یا چند است
 و یا فصلیست و یا نوع و چون وجود مایه الاشتراک است
 نه مایه الامتیاز پس معرّفه وجود که قدر مشترک است
 فصل نیست و نبود پس مایه که معرّفه وجود که قدر مشترک
 یا جنس باشد و یا نوع اگر جنس باشد لازم مراد ترکیب
 حقیقه واجب الوجود بالذات از جنس و فصل زیرا که
 صاحب جنس صاحب فصل است و ترکیب واجب
 الوجود بالذات باطلست و اگر نوع باشد باز ترکیب
 واجب الوجود بالذات لازم مراد از اهمیت نوعیه
 و از تشخص و این نیز باطلست چنانچه در بحث خواص
 واجب الوجود بالذات مذکور خواهد شد ان شاء تعالی
 و جنس پیرمان دانسته شد بطلان کلی بودن معرّفه مفهوم
 وجود که مشترک معنویست شروع میکنیم در ابطال
 این احتمال که معرّفه وجودات ممکنات خارجیه امر

۴۰۱ جزئی حقیقه باشد و کلی نباشد و میگوئیم که جایز نیست که دو
جودات ممکنات خارجیه امور محصله جزئیه متشخص
بذاتها باشند و هر یک از آنها مبرهنه مفهوم وجود باشد چه
بر امریکه متشخص بذاته باشد لازست که تشخص او عین ذات
او باشد و جایز نیست که تشخص او خارج از ذات او باشد و یا
فرد ذات او باشد چه هرگاه تشخص او خارج از ذات او باشد
معلول خواهد بود و هرگاه معلول باشد لازست که علت او
یا غیر ذات متشخص بذاته باشد و یا ذات متشخص بذاته باشد
و لازم باطلست و بطلان لازم لازم دارد بطلان ملزوم را
اما اینکه لازم باطلست بجهت آنکه اگر علت تشخص او
بالبیرون باشد یعنی غیر ذات او باشد لازم مرادیکه متشخص بذاته
نباشد بلکه متشخص بالبیرون باشد و این خلاف فرض است و
اگر علت تشخص نفس ذات باشد لازم مرادیکه شیء علت تشخص
خود شود و این باطلست چه بر مفیض التشخص واجب است
که در مرتبه علیت و اماضه متشخص باشد چه تشخص و تعیین
اقوی مراتب تحصیلست و محالست که امری خود ااقوی
مراتب تحصیل نداشته باشد مفیض ااقوی مراتب تحصیل

شود

۴۰۲ شود پس واجبست که مفیض ااقوی هر مراتب تحصیل
اولا خود ااقوی مراتب تحصیل داشته باشد تا تواند اماضه
اقوی مراتب تحصیل کرد و چنانچه مفیض الوجود واجبست
که اولاً خود موجود باشد تا تواند اماضه وجود کرد و هم چنین هم
واجبست که بر مفیض التعین و التشخص اولاً خود تشخص
و متعین باشد تا تواند اماضه تشخص و تعین کرد و تفرقه
تحکمست چنانچه بادی التفات ظاهرست و نقل کلام
در این تشخص سابق میکنیم و میگوئیم که ان تشخص سابق بر
تشخص که معلولست و لاحق یا عین تشخص لاحقست و یا
غیر او اگر عین اوست تقدم شیء بر نفس خود لازم مرادیکه
و این باطلست و اگر غیر او باشد نقل کلام میکنیم در او
و میگوئیم که مفروض اینست که تشخص ذات متشخص معلول
ذات متشخصست پس این تشخص سابق نیز معلول ذات
متشخصست و ذات مفیض این تشخص سابق
هم خواهد بود و داشته باشد که بر مفیض التشخص لازمست
که اولاً متشخص باشد تا اماضه تشخص کرد و درینصورت
لا بدست از وجود تشخص سابق بر سابق که ان تشخص

ثالث است و نقل کلام در آن ثالث میکنیم و هر چه در
ثانی گفته بودیم در ثالث هم میگوئیم و این نقل کلام بهیچ
جای متعذر نیست و با دور لازم مرادیکه تقدم شی بر نفس
خود است و یا قسلس و در تصور قسلس سوای
محالیت قسلس محال دیگر هم لازم مرادیکه هرگاه قسلس
در تشخصات ذات واحد باشد لازم مرادیکه ذات
واحد متشخص باشد بتشخصات متمایزه غیر متناهی با
لفعل و تشخص خارج متمیزی و وجود خارجی متمیزی متکا
فیما بالعدد اند و هم چنین هم تشخص خارجی متمیزی و تشخص
خارج متمیزی متکا فیما بالعدد اند و نیز وجود خارجی
متمیزی و موجود خارج متمیزی متکا فیما بالعدد اند پس
بعد تشخص خارجی تشخص خارج خواهد بود و بعد وجود
خارج متمیزی موجود خارجی متمیزی خواهد بود و مفروض
اینست که ذات واحد را تشخصات متسلسله غیر
متناهی متمیزه هست و دانسته اند که وجود خارجی
متمیزی و تشخص خارج متمیزی متکا فیما بالعدد اند پس
وجودات خارجی متسلسله غیر متناهی هم خواهد بود

و بنا برین مقدمات و فرض مذکور لازم مرادیکه تشخص واحد
اشخاص متعدده غیر متناهی بالفعول باشد و موجود واحد
شخصه خارج اشخاص کثیره موجودات خارجی بهیچ حال
واحد تشخصه خارج و وحدت تشخصه خارجی بهیچ حال کثیر تشخصه
خارج باشد و در حال کثرت تشخص خارجی و هر یک از لوازم فطری
البطلانست پس نتواند بود که تشخص متشخص بالذات
خارج از ذات او باشد و معلول ذات او باشد پس ماند
که چنین ذات او باشد و یا جزء ذات او باشد و جزء ذات
بودن باطل است چه هرگاه تشخص متشخص بذات جزء ذات
خود باشد لازمست که آن جزء متشخص و تعیین باشد
و مایه ترتیب علمه مفهوم التشخص و تعیین و مناط مفهوم
تشخص و متناهیات انواع مفهوم تشخص باشد پس آن امریکه تشخص
و تعیین جزء او باشد مرکب خواهد بود از دو امر یکی تشخص نظر
بذات خود دانسته باشد و دیگری تشخص نظر بذات خود
ندانسته باشد و کلی باشد و تشخص بودن مرکب باعتبار
جزء متشخص بذات باشد چه مرکب را دو تشخص نخواهد بود
زیرا که تشخص خارج متمیزی و وجود خارج متمیزی متکا فیما

۴۰۵ بالعددند چنانچه در پیش دانسته شد و بر تقدیریکه گفته کنیم
و فرض کنیم که آنچه دیگر هم مشخص بذاته باشد میگوئیم که جایز
نیست که مشخص ممکن الوجود در مرتبه ذات ممکن الوجود باشد
چون هر امری که مشخص در مرتبه ذات باشد لازمست که وجود
اولی در مرتبه ذات او باشد چه مشخص و تعین اقوی مراتب
تخصیصست چه تحصیل اتم از تحصیل بعینه نیست هرگاه
امری در مرتبه ذات اقوی مراتب تحصیل داشته باشد
و کمال افراد تحصیل داشته باشد واجبست که وجود هم در
مرتبه ذات داشته باشد پس ضروری التعین و الوجود
خواهد بود در مرتبه ذات و هر امریکه ضروری التعین و
الوجود باشد در مرتبه ذات بس نسبت وجود و تعین
با اولی چون نسبت انسانی با انسان خواهد بود و واجب الوجود
بالذات خواهد بود نه ممکن الوجود بالذات نه ضروری
الوجود دست نظر بذات و نه ضروری العدم و نه ضروری
التعین نظر بذات و معروض خصم اینست که هر یک
از وجودات ممکنات خارجی اثر جاعلست در خارج
و جزئی حقیقه مشخص بذاته است و دانسته شد که جزئی حقیقه

مشخص

۴۰۶ مشخص بذاته جایز نیست ممکن الوجود بالذات باشد
و لازمست که واجب الوجود بالذات باشد و لهذا
بعینه وجود و عینیت مشخص از خواص واجب الوجود بالذات
و نیز میگوئیم که هرگاه مہیات ممکنات امور انتزاعیه
باشند مانند امور عامه پس از مطابق محصله خارجی
خواهند بود بلکه از متفرعات امور محصله خارجی
خواهند بود اما مانند امور عامه و امور محصله خارجی
عالم امکان منحصر خواهند بود در وجودات ممکنات
که اثر جاعلند و هر یک مشخص بذاته نیست چنانچه مفروض
خصم است و برین فرض لازمست که کلی طبیعه موجود خارجی باشد
چون کلی طبیعه بهم الوجود است و تعین و تخص خارج از
حقیقت کلی طبیعیست و داخل در سریت افراد او و لهذا
کلی طبیعه منع شرکت بین کثیرین نمیکند و اشخاص او هر یک
منع میکند شرکت بین کثیرین را و هرگاه کلی طبیعه موجود
خارج باشد و مطابق محصله خارجی ممکنات خارجی منحصر باشد
وجودات خارجی ممکنات خارجی و هر یک از آن وجودات
خارجیه جزئی حقیقه مشخص بذاته باشد لازمست که مطلب

۲۷ ما ساقط شود و مطلب بمطلب من منحصر شود و حال آنکه قوم
اهمات مطالب را چهار قرار داده اند که ان مطلب ما شارح
و مطلب علی سبب و مطلب ما حقیقه و مطلب علی مرکب است
چنانچه در مقام خود بتفصیل مذکور است و نیز میگویم که مفروض
فصل اینست که اثر خارج در ممکنات خارجی و وجودات
ممکنات خارجی اند و بنا برین تقدیر لازمست که مفهوم
وجود را که مشترک معنویست چندین معرعه در خارج باشد
و درین صورت لازم آید که یک مفهوم را چندین معرعه باشد
و حال آنکه برهان عقلی و فلسفی که یک مفهوم را چندین معرعه
داشتن صحیح نیست و لازمست که یک مفهوم یک معرعه
داشته باشد و چون بتوفیق الهی تعالی ما را از اندیم از تحقیقات
احوال مفهوم وجود و مفهوم عدم و تحقیقات مسائل کثیره
بتقریبات الان باذن الهی تعالی شروع میکنیم در مقصد
اقصی و مطلب اعلی که آن شطر حریفست و شرح میکنیم
براینکه را که قوم جعل الله سبحانه و تعالی اقامت کرده اند
بر اثبات وجود واجب الوجود بالذات و بعد از آن ذکر
کرده خواهد شد بر اینکه که کینه بآن متعلق شده و اثبات

۲۸ و بعد واجب الوجود بالذات و بعد از آن اثبات توحید
واجب الوجود بالذات کرده خواهد شد و بعد از آن اثبات
احدیت واجب الوجود بالذات که خواهد شد و بعد از آن
اثبات صفات کمالیه واجب الوجود بالذات که خواهد
شد و اثبات خواص واجب الوجود بالذات که خواهد
شد و امور چند نیز بتقریبات ذکر کرده خواهد شد تا بسبب
الله تعالی رحمت توفیق نماید بدانکه موضوع هر علم از علوم
مدونه است که بحث کرده شود از خواص ذاتیه او یعنی
از خواص و آثار مختصه با و که خارج از حقیقت او باشد
بحث کرده میشود اما بحث از حقیقت موضوع و بیان
کنند ذاتیات او از وظیفه آن علم که خود موضوع است
نیست پس حقیقت موضوع علم یا ندید است و یا نظری
و هرگاه نظری باشد لازمست که مبین شود در علم که فوق
او باشد و جه اشرف علوم علم الهیست و فوق جمیع علوم
جه اشرف علوم باعتبار اشرفیت بحوث عنه است
دران علوم و باعتبار وثاقت و اتمیه بر اینست که در
ان علومست و این مرد اعتبار در علم الهیست چه

۳۹ در علم الهی بحث که میشود از وجود واجب الوجود بالذات
 و از صفات کمال وی جل و علا و از توحید و احدیت
 او سبحانه و تعالی و از خواص او تبارک و تعالی و شک
 نیست که واجب الوجود بالذات اشرف و اکمل موجودا
 نست پس بحث عنده علم الهی اشرف خواهد بود و نیز
 برای این که در علم الهی هست اوثق و اتم بر اینست
 چنانچه برای اهل تتبع محضر نیست پس علم الهی اشرف علوم
 است و نیز میگویم که جناب اقدس واجب الوجود
 جل شانہ در قرآن کریم فرموده اند که اذکر فی
 اذکرکم و ذکر دو قسم است یکی لسانی مثل آنکه گفته شود که
 لا اله الا الله و یا سبحان الله و مانند اینها و دوم
 ذکر قلبی که آن معارف الهیه است که به بر اینین
 عقلیه باین طریق نظر و استدلال حاصل شود و یا
 بر ریاضات و مجاهدات بطریق کشف و عیان و بر
 تقدیر و شک نیست که قسم ثانی از ذکر اله تعالی اتم
 از ذکر او اکثر از ذکر او اشرف از ذکر او است و علم
 الهی مشتمل است بر قسم ثانی از ذکر اله تعالی بر وجه

بالغ و کمال و هیچ علم دیگر چنین نیست پس او اشرف
 علوم خواهد بود و نیز مذکور خواهد شد که موضوعات
 سایر علوم مدونه محتاجند به علم الهی از جهت بیان
 حقایق موضوعات علوم مدونه بیان ذاتیات
 و مبیات پس علوم الهی رئیس علوم است و ظاهر است
 که رئیس اشرف از او کسی نیست و چون علم الهی فوق جمیع
 علوم است و هیچ علم فوق او نیست پس جایز نیست که تو
 ضیع علم الهی نظری باشد بلکه لازم است که بدیهه باشد
 و موضوع علم الهی چنانچه شیخ ابوعلی در اوایل الامیات
 شفا گفته موجود مطلق است باینکه موجود و دانسته
 شیخ که معنی وجود و موجود بدیهه است پس موضوع علم
 الهی بدیهه است و در علم الهی که حکمت الهی است وجود
 مطلق باینکه موجود مطلق موضوع حدیث چه موضوع علم
 است که از عوارض ذاتیه او در این علم بحث کرده شود
 و در علم الهی بحث از عوارض ذاتیه موجود باینکه موجود
 کرده میشود و آن عوارض ذاتیه و قسم اندکی امور عامه
 و دوم تقسیم باینکه عوارض مثل بعضی امور عقل

۴۱۱ و بعضی الموجود نفس و بعضی الموجود هوئی و مانند اینها
و بعضی از حکماء اشراق امور عامه را نیز داخل تقاسیم کرده
اند و تقسیم را تخصیص نکرده اند با امور محصله بلکه عام کرده
و شامل امور غیر محصله نیز کرده مثل بعضی الموجود واحد و
بعضی الموجود کثیر و مانند اینها و این رای نیز صحیح را
عقلیست اما اولی آنست که تخصیص کرده شود تقاسیم
بتقاسیم امور محصله چنانچه مذکور شد و مسئله در مانحن فیه
که اثبات واجب الوجود بالذات است بعضی الموجود
واجب الوجود بالذات است و در اثبات عقل بعضی
الموجود عقلیست و در اثبات هوئی بعضی الموجود
هوئیست چه موضوع علم الهی موجود مطلقست
و اثبات واجب الوجود بالذات و غیره از امور محصله
راجع میشود به اثبات عوارض که تقاسیم موجود
مطلقست که موضوع علم الهیست و اثبات وجود
همیع اشیا و تحقق حقایق اشیا و بیان ذاتیات و همیات
اشیا خواه امور محصله و خواه امور غیر محصله بر ذمت
علم الهیست و مسئله اثبات هوئی و احکام او و بیان

تلازم

۴۱۲ تلازم میان هوئی و صورت از مسائلی الهیست که در
علم طبیعیه بطریق استعاره از برای حصول بصرت در
اثبات احوال جسم طبیعیه مذکور شد و دانسته شد
که در علم از علوم مدونه بحث گفته میشود از عوارض ذاتیه
موضوع علم نه از حقیقت موضوع و ذاتیات او پس اگر
حقیقت او نظری باشد لازمست که در علم الهی مبین شود
و علم الهی بیان حقایق موضوعات علوم مدونه میکند هر
گاه نظری باشند و بعد از آن معلوم مدونه میسازد که
از عوارض ذاتیه او بحث کنند و لهذا علم الهی رئیس
همیع علومست و بعضی گمان برده اند که مسئله در مانحن فیه
که اثبات واجب الوجود بالذات است الواجب بالذات
موجودست که محمول موجود مطلق باشد و این گمان
موافق علوم مدونه نیست چه دانسته شد که موجود مطلق
موضوع علمست و موضوع علم محمول مسائل آن علم نمیشود
چه موضوع علم آنست که اثبات محمولاتیکه از عوارض
ذاتیه او باشد کرده شود نه آنکه او محمول شود چنانچه بادی
التفات ظاهرست پس مسئله بعضی الموجود واجب الوجود

بالذات است و صحیح نیست که مثله الواجب بالذات
 موجود باشد اگر چه بعد از اثبات بعضی الموجود واجب
 الوجود بالذات حاصل خواهد شد الواجب بالذات اما
 بصحایبه اصل مسئله نه آنکه او مسئله است اصالت و ابتداء
 و در پیش دانسته شد که فرقت میان مفهوم وجود و معر
 نة وجود که تحقیق وجود است و هم چنین نیز فرقت میان
 مفهوم موجود و معرنة مفهوم موجود که آن تحقیق
 موجود است و آنچه بدیهه الحصول است مفهوم وجود و
 مفهوم موجود است نه تحقیق و معرنة و بر تقدیری
 که استتال بحصول حقیقت و معرنة آن دو مفهوم کرده
 شود باین طریق که مفهوم وجود و مفهوم موجود هیچ یک
 از اینها امر اختراعی نیست مانند این باب احوال
 بلکه هر یک از اینها را منتهی منتهی تحقیق است در خارج
 و بحسب حال خارج و محال است که مفهوم از مفهومات
 امر وجودی نفس امری بحسب حال خارج باشد و از اضافات
 فاعل مخصوص نباشد مثل متیامیت و متیامسیت
 و امر حقیقت و معرنة خارجی نباشد بلکه واجب است

که معرنة

که معرنة و حقیقت او در خارج متحقق باشد پس نهایت
 آنچه از این استدلال حاصل شود اینست که حقیقت
 مفهوم وجود و موجود و معرنة مفهوم وجود و موجود
 لابد است که در خارج متحقق باشد اما از این استدلال
 مذکور لازم نمی آید که تحقق آن حقیقت و معرنة در خارج
 بلا علت باشد تا لازم آید که واجب الوجود باشد و از برای
 عدم احتیاج بعلة برهان علییه اقامت باید کرد
 پس میگوئیم که حقیقت وجود مطلق و حقیقت موجود
 مطلق امر وجودیست و متحقق است در خارج بلا
 علت و بر امر وجودی متحقق در خارج بلا علت واجب
 الوجود است پس حقیقت وجود مطلق و موجود مطلق
 واجب الوجود بالذات است اما اینکه حقیقت وجود مطلق
 و حقیقت موجود مطلق متحقق اند در خارج معلوم شده
 است به برهان که مذکور شد و نیز میگوئیم که حقیقت وجود
 مطلق و حقیقت موجود مطلق جایز نیست که معدوم باشد
 و واجب است که از لا و ابداً موجود باشد چه اگر حقیقت
 وجود و حقیقت موجود معدوم باشد لازم می آید که اجتماع

۴۱۵ وجود فی نفسه و عدم فی نفسه در امر واحد که آن حقیقت
 وجود و موجود است چه حقیقت وجود فی نفسه و حقیقت
 موجود فی نفسه و معرکه وجود فی نفسه و معرکه موجود
 فی نفسه ما بازاء مفهوم وجود و مفهوم موجود است
 و هر امریکه ما بازاء مفهوم وجود و مفهوم موجود باشد
 هستی نداشته باشد و امر متحصل نباشد صحیح نیست
 که ما بازاء مفهوم وجود و موجود باشد چنانچه ما بازاء
 مفهوم عدم فرقی و مفهوم معدوم فرقی لازم است
 که هستی نداشته باشد و امر متحصل نباشد و هرگاه ما بازاء
 مفهوم وجود فرقی و مفهوم موجود فرقی امر متحصل
 باشد محالست که معدوم فرقی باشد و اگر نه لازم
 می آید اجتماع وجود فی نفسه و عدم فرقی و این نظری
 البطلانست پس رسید که حقیقت وجود و موجود در
 عدم جایز نیست فی نفسه خواه ازلی و خواه غیر ازلی و لازمست
 که ازلا و مبادیاً موجود باشد و صحیح نیست که معدوم باشد
 اگر گویند که عدم و معدوم گاه هست که ازلی نیست
 مثل عدم طاری پس جبرانشود که وجود و موجود نیز مانند

۴۱۶ عدم و معدوم باشند و احتمالاً اینکه در عدم و معدوم
 جایز است در وجود و موجود نیز جایز باشد جواب
 میگویم که فرقت میان وجود فی نفسه و موجود فی نفسه و
 میان عدم فی نفسه و معدوم فی نفسه چه صدق وجود فی
 نفسه و موجود فی نفسه بر ماضی خودشان مقتضی تحقق
 و ثبوت ماضی نیست و صدق عدم فی نفسه و معدوم
 فی نفسه بر ماضی خودشان مقتضی انتفاء ماضی و
 عدم ثبوت نیست و این از خصوصیات مفهوم وجود و
 موجود و مفهوم عدم و معدوم است چه عدم فی نفسه
 و معدوم فی نفسه در حکم سلب فی نفسه نیست و سلب
 فی نفسه موجب انتفاءست و وجود فی نفسه و موجود فی
 نفسه در حکم ایجابست و ایجاب نقضی وجود موضوع
 میکند چنانچه بشامل صادق ظاهر خواهد شد و اما اینکه حقیقت
 وجود و موجود متحقق است بلا علت بجهت آنکه اگر حقیقت
 وجود و موجود در تحقق محتاج باشد به علت دور لازم
 می آید که آن تقدمش است بر نفس خود چه علت
 جاعله متقدمست در تحقق بر معلول خود پس لازم

مراد که حقیقت تحقق وجود مقدم باشد بر حقیقت تحقق
وجود چه حقیقت تحقق وجود لازمست که در مرتبه
تأثیر علت جاعله باشد و مرتبه تأثیر علت جاعله تقدیمست
بر محمول و مفروض اینست که محمول نفس حقیقت
تحقق وجود است پس حقیقت تحقق وجود در آن
واحد هم مقدم خواهد بود و هم مؤخر و در بنظر است
تقدم شیء بر نفس خود لازم مراد پس محالست
که حقیقت وجود و موجود تحققش بعلة باشد بلکه حقیقت
وجود و موجود مستحق خواهد بود بلا علت و بر تحقق
بلا علت واجب الوجود است و موجود است از لا
و ابتدا و محالست که معدوم باشد خواه در ازل و خواه
در ابد پس رسید وجود واجب الوجود بالذات از ملاحظه
حال نفس حقیقت وجود و موجود و آنچه ما بتفصیل ذکر
کردیم شرح قول قوم است و شیء نیز در شما گفته که
وجود مطلق و موجود مطلق را علت نیست و گرنه دو
لازم مراد بر همان دیگر نیز از ملاحظه حال وجود و موجود
قوم اقامت کرده اند بر اثبات واجب الوجود بالذات

و تحریر آن بر این اینست که وجود مطلق و موجود مطلق
مستلزم بر فرد ممکن بالذات که آن وجود و موجود است
که معلول باشد و حاصل شود از علت و وجود هر یک
از ممکنات وجودیست که معلولست و حاصلست
از علت خارج از ذات پس جمیع موجودات ممکن
و موجودات ایشان حاصل از علت خواهند بود و اشغال
بر فرد ممکن علت اشغالست بر فرد واجب بالذات چه اگر
وجود مطلق و موجود مطلق مستلزم نباشد بر فرد وجود و موجود
که بلا علت باشد و واجب بالذات باشد یا دور لازم مراد
چنانچه بتفصیل دانسته شد یا تسلسل لازم مراد چنانچه
باید تا مل ظاهر است و برین برهان اعتراضیست
مشهور چنانچه جابر محمود نیز می رحمه الله تعالی در شرح رساله
اثبات واجب جلال الدین محمد وافی رحمه الله تعالی ذکر
کرده است و حاصل اعتراض اینست که هرگاه اشغال
وجود مطلق و موجود مطلق بر فرد ممکن علت اشغال بر فرد
واجب بالذات باشد لازم مراد که بودن واجب الوجود
بالذات فرد وجود مطلق و موجود مطلق معلل باشد بعلة

۵۱۹ و هر معلل بعلمی ممکن بالذات است نه واجب بالذات
 پس لازم می آید که بودن واجب الوجود بالذات فرد
 وجود مطلق و موجود مطلق نظر بذات نباشد و ذاتی ذات
 او نباشد و ضروری ذات او نظر بذات او نباشد و واجب
 الوجود بالذات فرد وجود مطلق بودن فرد موجود مطلق
 بودن ممکن بالذات باشد و ضروری ذات نظر بذات نباشد
 و حال آنکه واجب الوجود بالذات نظر بذات خود گرفته و قطع
 نظر از جمیع ماعدای ذات کرده فرد وجود مطلق و موجود
 مطلق است و جواب این اعتراض چنین گفته اند که
 واجب بالذات فرد وجود مطلق و موجود مطلق بودن را
 دو اعتبار است بیک اعتبار وصف وجود مطلق و
 موجود مطلق میشود و با اعتبار دیگر وصف واجب الوجود
 بالذات میشود اما اعتبار اول اینست که وجود مطلق
 و موجود مطلق را در وصف اول کون الوجود المطلق
 و الموجود المطلق بحیث یکون لكل واحد منهما فرد ممکن
 بالذات و دوم کون الوجود المطلق و الموجود المطلق
 بحیث یکون لكل واحد منهما فرد واجب بالذات و

۵۲۰ صف اول وجود مطلق و موجود مطلق علت وصف
 دوم این است و اما آن اعتباریکه وصف واجب
 الوجود بالذات است و معلل مزج علی نیست و ضروری
 ذات واجب بالذات است و قطع نظر از جمیع ماعدای
 ذات کرده برای او ثابت است اینست که کون الواجب
 بالذات بحیث یکون فرداً للوجود المطلق و الموجود
 المطلق و آنچه در استدلال اخذ کرده شده است وصف
 وجود مطلق و موجود مطلق است که او معلل نیست نه
 وصف واجب بالذات که او معلل نیست و این گفته را
 جواب دیگر بخاطر میرسد و آن اینست که وجود مطلق
 و موجود مطلق را در وصف اول احتمال بر فرد
 ممکن بالذات و دوم احتیاج احتمال بر فرد واجب
 بالذات نه نفس احتمال بر فرد واجب بالذات
 تا اعتراض مذکور متوجه نشود و ستر حکم در آنچه گفتیم
 اینست که در پیش دانسته اند که امکان علت تامه احتیاج
 بعلمت علی الاطلاق است در بادی رای و بعد از
 محض بالغ ظاهر میشود که امکان علت احتیاج بعلمت

۵۲۱ نیست خاصست که ان واجب الوجود بالذاتست
جه هر موجود ممکن اگر منتظر بواجب الوجود نشود و در
لازم مراید یا تسلسل پس هر ممکن موجود بطبیاع امکان
ذاته خود احتیاج ذاتی دارد بواجب الوجود بالذات
پس هرگاه وجود مطلق و موجود مطلق متشکل باشند
بر فرد ممکن بالذات پس آن فرد وجود و موجود ممکن الوجود
خواهد بود و امکان علت احتیاج بواجب الوجود
بالذاتست پس رسید که اشتمال بر فرد ممکن بالفعل
علته تامه احتیاج بر اشتمال بر فرد واجب بالذاتست
بالفعل و وصف اول علت و وصف دوم میشود و
اعتراض مذکور اصدا منتزعه خواهد شد چنانچه با دنی تا مل
ظاهرست و نیز میگوئیم که در پیش دانسته شد که اش
مالم بحب بعلمه لم یوجد پس را بدست که علت
جا علم جمیع انحاء عدم معلول را قطع کند و منتزع سازد
تا معلول او موجود نشود و ممکن الوجود و مفیض وجود
و وجوب نمیتواند چیزی که یکی از عدم معلول اینست
که علت و معلول هیچکدام نباشد و این نحو عدم معلول را

ممكن

۵۲۲ ممکن الوجود نمیتواند قطع کرد چه هر ممکن الوجود نظر بذات
خود که جابز العدمست و هیچ ممکن الوجود عدم خود را
نمیتواند منتزع ساخت و بر طرف کرد و موجودیکه جابز العدم
نباشد منتزعست بواجب الوجود بالذات و شک نیست
که هر معلول وجودی را که تا بدانسته باشد بطبیاع ذات
خود استعدا میکند از جاعل که ان وجود را واجب گرداند
و افاضه کند و دانسته شد که افاضه وجود و وجوب از
ممكن الوجود صحیح نیست جم افاضه وجود بر معلول بماند
و وجوب صحیح نیست بناء علی ان الشئ مالم یجب
بعلته لم یوجد و افاضه وجوبش ان ممکن الوجود نیست
پس هر معلول بلسان استعداد خود علت خاص میطلبد که
ان واجب الوجود بالذاتست پس رسید که امکان علت
احتیاج بعلمه خاص است که ان واجب الوجود بالذات
در بیان دیگر نیز قوم اقامت کرده اند بر اثبات واجب
الوجود بالذات از ملا خطه حال وجود و موجود و تحریر
این بران برین طریقست که هر ما بال غیر واجبست که بما
بالذات منتزع شود چه ما بال غیر فرع ما بالذاتست و هر

گاه اصل نباشد فرع نخواهد بود و شک نیست که وجودات
عالم امکان و موجودات انهم ما بالفرع اند و محتاجند در
ثبوت وجود بعلت ماعلی خارج از ذات و ذاتی
که ما بالفرع ما بالذات است پس لازمست که در عالم وجود
و موجود وجود و موجودی باشد که بالفرع نباشد و بالذات
باشد و این نباشد الا واجب الوجود بالذات پس رسیده
که واجب الوجود بالذات موجودست در عالم وجود و
موجود و وجود و موجود منحصر نیستند بوجود ممکن و موجود
ممكن اگر گویند که درین برهان محالیت قسلسل مافوق نیست
پس چرا شود که وجودات و موجودات منحصر باشند بممكنات
و ایجادات ممکنات بطریق قسلسل باشد باین طریق که
بر سابق علت لاحق باشد و سلسله علیات و معلولیات
سلسله متسلسله غیر متناهیة بالفعل باشد در جانب ماضی
جواب میگوئیم که ارتکاب قسلسل به نفعست و بر
تقدیریکه قسلسل باطل نباشد برهان مذکور تمامست
چه وجود قسلسل ممکنات ما بالفرعست خواه سلسله
ممکنات متناهی باشد و خواه نباشد چه ما بالفرع بود و

مستوعبست بهر یک بهر یک از موجودات ممکنات
و بر مجموع من حیث المجموع ممکنات نیز مستوعبست
و عقل ملاحظه امور غیر متناهی بالفعل اگر چه بتفصیل
نمیستواند کرد اما بجمله میتواند ملاحظه کرد و در ملاحظه اجمالی
حکم مطابق واقع میکند و میگوید که بهر یک از ممکنات
و مجموع ممکنات بحیث لایند بر دو شریکند درین که
ما بالفرعند و وجود ایشان از غیرست و ما بالفرع ما
بالذاتست و اما اصل نباشد فرع هم نباشد خواه این فرع
متناهی باشد خواه غیر متناهی و متناهی و عدم متناهی نفعست
در مانحن فیه چنانچه بادی التفات ظاهرست و برهان
مذکور تمامست خواه قسلسل باطل باشد خواه نباشد و برهان
دیگر نیز قوم ذکر کرده اند بر اثبات واجب الوجود بالذات
و تحریر این برهان بر سطر یقینست که العالم مصنوع و مجعول
و کل مصنوع و مجعول ذو جاعل واجب بالذات اما اینکه
عالم ما سوی الله تعالیست از موجودات مجعول و
مصنوعست ظاهرست چه ممکن الوجود در وجود
خود محتاجست بجاعل و مجعول و مصنوع جاعلست

چه اگر ممکن الوجود موجود باشد به احتیاج بجاعل لازم مراد
که ممکن الوجود ممکن الوجود نباشد بلکه واجب الوجود باشد
و اما اینکه هر مجعول و مصنوع ذو جاعل واجب الوجود
بالذات است بجهت آنکه اگر واجب الوجود بالذات
نباشد دور لازم مراد و یا تسلسل جنابها دانی تا مل
ظاهر است و تفصیل مقام اینست که عالم ممکن الوجود را
دو صفتست یکی مجعول است و مصنوعیت و دوم
ذو جاعل واجب بالذات و وصف اول علت و
صف دوم است و وصف ذو جاعل واجب بالذات
مرتبت بر وصف مصنوعیت و مجعولیت چه اگر
وصف مجعولیت نباشد امکان نخواهد بود و هرگاه امکان
نباشد احتیاج بعلمت هم نخواهد بود چه احتیاج بعلمت
معلول امکان ذاتیست چنانچه در پیش دانسته شد
و مانند این نیست که فوم گفته اند که هر مؤلف
و مرکب دو صفت دارد یکی مؤلفیت بصیغه مفعول
و این ظاهر است و دوم ذو مؤلف بصیغه فاعل و
صف اول علت و وصف دوم است و مؤلفیت بصیغه

۲۲۴ مفعول علت بثوت ذو مؤلفیت بصیغه فاعل است چه
اگر مؤلفیت بصیغه مفعول نباشد احتیاج بمؤلفیت
بصیغه فاعل متحقق نخواهد شد چه اگر مؤلفیت بصیغه
مفعول نباشد مرکب متحقق نخواهد بود و بسط متحقق
نخواهد بود و ظاهر است که بسط را احتیاج بمؤلف بصیغه
فاعل نیست پس ظاهر است که مؤلفیت بصیغه مفعول
علت بثوت ذو مؤلفیت بصیغه فاعل است و
ترتیب قیاس با نظر قیاس که هذا مؤلف و کل
مؤلف که مؤلف و یا با این طریق گفت شود که و کل
مؤلف مؤلف و این قیاس برهان ملکیست که حد وسط
علت بثوت اگر است از برای اصغر و ترتیب قیاس
در ما نحن فیه بطریق قیاس که در اول برهان ذکر کرده شد
و این قیاس نیز برهان ملکیست و حد وسط علت بثوت
اگر است از برای اصغر و اعتراض مشهور که در پیش مذکور
شد بر این برهان نیز ایراد گفته شده است و تقریر اعتراض
اینست که هرگاه عالم را دو صفت باشد یکی مجعولیت
و مصنوعیت باشد و دوم ذو صانع بالذات باشد و

وصف اول علت وصف دوم بناش و علت را حد وسط
 گردانیده شود در برهان مذکور در مضمون صورت برهان مذکور
 برهان لمی میشود اما فساد ی نیز برین برهان مترتب خواهد
 شد چه ذو صانع واجب بالذات معلول مصنوعیت
 عالم خواهد بود و لازم مراد که صانعت واجب تعالی بر
 عالم معلل بناش بمصنوعیت و محمولیت عالم و هرگاه
 صانعت واجب تعالی معلل بناش لازم مراد که واجب
 تعالی نظر بذات خود کرده و قطع نظر از جمیع ماعدای
 ذات خود کرده صانع للعالم بناش و حال آنکه واجب
 تعالی قطع نظر از جمیع ماعدای ذات خود کرده صانع
 للعالمست و صانعت واجب تعالی مرعا لمرا معلل
 نیست بغیر ذات واجب تعالی و جواب این اعتراض
 نیز گفته اند با این طریق که صانعت واجب تعالی مرعا لمرا
 بدو وجه متصورست یکی آنکه وصف عالم شود و دوم آنکه
 وصف واجب تعالی شود اما آنکه وصف عالمست نیست
 که کون العالم بحیث یكون له صانع واجب بالذات و
 یكون ذا جماعلی واجب بالذات و این وصف دوم عالمست

که معلول

ای کون الواجب بالذات بحیث یكون له
 صانع العالم لان المراد من الصانع
 المفهوم المضاف للمصنوع لان الکلام
 ليس المفهوم الاقتصادي لان المفهوم
 يكون في ذاته واحدة في جهة
 الوجهية وكذا الکلام المصنوع لان
 المراد منها کون العالم بحیث یكون
 لان المراد منها المفهوم المضاف
 المصنوع لا معرفت من ان مفهوما
 في ذاته واحدة في جهة المعارفیه
 والمجملیه

که معلول وصف اول است چنانچه در پیش مذکور شد اما
 آنچه وصف واجب تعالیست اینست که کون الواجب
 تعالی بحیث یكون صانعا للعالم و جاعلا له و این وصف
 واجب تعالی بغیر ذات اقدس واجب تعالی معلل
 نیست و آنچه در برهان مذکور حد وسط واقع است
 وصف عالمست نه وصف واجب تعالی و آنچه در برهان
 مذکور اکبر واقع شده است باز وصف عالمست نه
 وصف واجب تعالی و بنا برین تقریر اعتراض مذکور منفع
 خواهد شد چنانچه باید فی التفات ظاهرست و بطریق دیگر
 نیز جواب این اعتراض میسرست و حاصل این جواب
 اینست که مصنوعیه عالم ای کون العالم بحیث یكون
 مصنوعا و محجولا علت بتوت احتیاجست یكون
 الواجب بالذات صانعا له و جاعلا له لیکن لازم الدوام
 والتسلسل چه اگر عالم نظر بذات او کرده مصنوع و
 محجول بناش و ابا از مصنوعیت و محمولیت
 دانسته بناش ممکن الوجود بالذات نخواهد بود بلکه یا
 واجب الوجود بالذات و یا متمنع الوجود و درین بر

۴۲۹ دو صورت انقلاب مهیته لازم مراد پس لابد است
که کون العالم بحیث بیگون محقق لا مبدء بشود احتیاج
بواجب الوجود بالذات باشد نه آنکه مصنوعیت
عالم علت کون الواجب صانعاً للعالم است تا اعراض
مذکور متوجه نشود اگر گویند که برهان لمی بر اثبات
وجود واجب الوجود بالذات نمیتوان اقامت کرده
چون برهان لمی انست که حد وسط علت وجود شیء
مانند زید متعفن الاخطا وکل متعفن الاخطا
محموم فزید محموم که بعضی اخطا که علت وجود حق
است حد وسط واقع شده است و ظاهر است
که واجب الوجود بالذات علت العلل و مبدء
المبادی است و وجود اول را علت نیست و هرگاه
وجود اول را علت نباشد پس برهان لمی بر اثبات
واجب الوجود بالذات هم میسر خواهد بود و شیخ
بوعلی در شفا ذکر کرده است که برهان لمی آماده
یقین میکند و برهان اقی که عبارت از استدلال
بوجود معلول بر وجود علت است مانند زید محموم

وکل

۴۳۰ وکل محموم متعفن الاخطا فزید متعفن الاخطا آماده
یقین نمیکند و بنا برین لازم مراد که برهانیکه آماده
یقین بوجود واجب الوجود بالذات کند متمنع باشد
با آنکه غایت اخیره و غایت الغایات از برای تحصیل
علوم و ادراکات یقین بمعارف الهیه است چنانکه
شیخ بوعلی در شفا تصریح باین مضمون کرده است و هرگاه
وجود واجب الوجود بالذات نظری باشد لازم مراد که
یقین بوجود او حاصل نتوان کرد چه یقین حاصل نمیشود
در نظریات الا برهان لمی و دانسته شد که برهان لمی بر وجود
واجب الوجود بالذات نمیتوان اقامت کرد جواب
میگویم که برهان اقی چنانچه شیخ بوعلی در شفا گفته است بر دو قسم
است یکی اقی سازج دوم اقی که مصحوب لم باشد و قسم
اول که اقی سازج باشد یعنی مصحوب لم باشد بلکه اقی صرف
باشد آماده یقین نمیکند چه یقین که در بعضی اصطلاح او
عقل مضاعف خوانند چهار چیز درو معتبر است و در
جانب علم و در جانب معلوم اما آن دو امر که در جانب
نب علم معتبر است اول دوام علم است و دوم آنکه

۵۳۱ اندوام ضروری باش و واجب باش باین معنی که حال باشد
که مجهول منقلب شود خواه متعلق آن علم درایم ضروری امری باشد
که کلیه باش و یا جزیه باش و انجریه خواه امر ثابت و درایم باش
مثل مجردات و ثابت و درایم باش مثل جزئیات متغیره
موقته چه شیخ بوعلی در شفا تصریح کرده است باینکه علم یقینی
بصاحب سبب حاصل نمیشود مگر از سببش و آن صاحب
سبب خواه کلیه باش و یا جزیه باش و بر تقدیریکه جزیه
باش خواه ثابت و درایم باش و خواه نباش مثل جزئیات
متغیره حوادث زمانیه که وجود ایشان موقت غیر
دایمست و از عدم دوام وجود معلوم عدم دوام وجود
علم لازم نیست چه علم یقینی که حاصل شود از سبب معین
در وقت معین امر ثابت دایمست و در هیچ زمان
بر طرف نمیشود و آنچه موقت است و بعد از آن وقت
بر طرف میشود وجود معلوم موقت است اما علم بوجود
معلوم موقت در آن وقت معین آنچه در زمان حال
هست در زمان اسقبال هم خواهد بود و در زمان آئنده
زایل نمیشود بلکه انعلم محفوظ است در زمان اسقبال

۵۳۲ نیز بر طرف نمیشود مانده وجود معلوم موقت که بر طرف
میشود و استمرار در جمیع ازمه ندارد پس علم که حاصل
شود از سبب واجب الدوامست و در هیچ زمان بر
طرف نمیشود و باعتبار دوام که انعلم دارد انرا علم کلی
اطلاق گفته اند بجهت دوام و ثبات که ثابت است از
برای او مانده ثبات و دوام کلیات و از تبع کلام
شیخ بوعلی ظاهر میشود که علم بذی سبب که از انعلم سبب
حاصل شود کلی دایمست خواه آن ذی سبب او کلی باش
و خواه امر جزیه حقیقه و انجریه حقیقه خواه از حوادث
زمانیه باش و خواه از غیران باش چنانچه بتفصیل ذکر کرده
شده و انچه محقق طوسی قدس سره القدوس در اعتراض تجرید
گفته که و ذل السبب انما یعلم به کلاً تحقیق معناه
کلامش آنست که مذکور شد و انچه شارح جدید تجرید
غیره در توجیه کلام شیخ بوعلی گفته اند که مراد شیخ بوعلی
از این قول که علم بصاحب سبب وقتی که از سببش باش
انعلم یقینی کلی دایم است آنست که اگر ذی سبب کلی
باش و یا جزیه حقیقه غیر متغیره باش و علم با و از سببش باش

آن علم یقین کله دایمست اما اگر ذریعہ حقیقه
 متغیر موقت باشد و از محسوسات باشد مانند حوادث
 زمانیه درین صورت لازم نیست علم یقین بذریعہ
 که از جزئیات حقیقه محسوس باشد مستفاد شود از علم
 بسببش چه علم یقین بخبریا محسوس میشود که مستفاد شود
 از طرق حواس و منحصر نیست علم یقین بمحسوسات
 بر نیکی مستفاد شود از علم بوجود سببش و دلیل ایشان
 از برای توجیه کلام شیخ بود علی بروجه مذکور نیست
 که هر جزئی محسوس وقتی که مدبرک شود بیک از حواس
 ظاهر معلوم الوجود خواهد شد بالبدیهه و شک در معلوم
 بدیهه الوجود بالبدیهه منقطع است و از درجه اعتبار
 ساقط است و علوم بدیهه جایز التکیک نیستند و
 هر علم که متنع التکیک باشد علم یقینست و درین صورت
 لازمست که جمیع علوم بیکه مستفاد شوند از طرق حواس
 علوم یقینیه باشند و یک قسم از علوم یقینیه ادراکات
 احاسیه خواهد بود پس هر امر جزئی حقیقه که مدبرک شود
 بیک از حواس یقین بوجود او حاصل میشود خواه سبب او

معلوم

معلوم باشد و خواه مجهول و لازم نیست که حصول علم یقین
 بجزئیات محسوس از علم بعلمت جزئیات محسوس باشد
 پس این قول که و ذوالسبب لا یحصل العلم الیقینی به الا
 من سببه قاعده کلیه نیست و مخصوصست بذریعہ
 آن جزئیات محسوسه بنا بر این بنا بر تفصیل مذکور از توجیه
 موافق غرض و مطلوب شیخ بود علی نیست چه مقصود او
 اینست که یقین اصطلاحی که در و چهار چیز معتبرست
 دو چیز باعتبار علمست چنانچه مذکور شد و دو چیز باعتبار
 معلوم چنانچه مذکور خواهد شد بهم نمیرسد بیک از طریق
 که آن علم بذریعہ سببست از سببش نه آنکه هیچ قسم یقین
 از احاسیس بهم نمیرسد و آن علمی که مستفاد شود از طریق
 حواس تعریف یقین اصطلاحی که در و چهار چیز معتبرست
 برو صادق نمیراید چه عایت آن از علم احاسیس بهم
 میرسد اصل علم بوجود محسوس است نه وجود و ضرورت
 وجود او چه وجود و ضرورت وجود ممکن الوجود حاصل
 نمیشود بیک از علتش و ظاهرست که هیچ یک از نفس حواس
 و علم احاسیس متعلق به محسوس علت مفیض و موجب

و ضرورت وجود محسوس نیست پس اینجا از علم احساس
 معلوم میشود اصل وجود محسوس است نه وجود و ضرورت
 وجود محسوس و هرگاه وجود و ضرورت وجود محسوس در
 وقت احساس معلوم نشود پس جایزالعدم و الاستقاء
 خواهد بود در آن وقت یا باین طریق که عدم از له او جاریز
 الاستمرار باشد بحیثیتی که مستوجب وقت احساس هم
 شود باین طریق که موجود نشود در آن وقت و با آنکه بدل
 وجود در آن وقت عدم باشد در آن وقت اگر گویند
 که هرگاه اصل وجود بعلم احساس معلوم نشود پس علم بوجود
 او حاصل خواهد شد و وجود از وجوب منفک نمیشود چنانچه
 در پیش دانسته شد که الشح المعلوم باللم یجب بعلمه
 لم یوجد پس از علم احساس چنانچه وجود محسوس معلوم
 میشود وجوبش نیز معلوم خواهد شد جواب میگویم که هیچ
 نزاعی نیست در اینکه وجود معلول منفک از وجوب
 نیست و لابد است که با وجوب باشد پس دانستن وجوب
 وجود معلول محسوس از مقدمات خارجیست نه اندک از نفس
 علم احساس و وجوب وجود معلول محسوس دانسته شده است

و کلام

و کلام ما در نیست که از نفس علم احساس وجوب وجود معلول محسوس
 دانسته نمیشود چه مقید الوجود علتست نه نفس حواس و نه علم
 احساس پس از نفس علم احساس دانسته نمیشود وجوب وجود
 معلول محسوس بلکه غایت اینجا از علم احساس دانسته میشود اصل
 وجود محسوس است نه وجود با وجوب بلکه علم بوجود علت
 که محقق فیض وجود معلولست بهم رسد بهم میرسد هم بوجود در
 هم بوجود معلول او چه علت جا علت هم فیض الوجود است
 و هم فیض الوجوب و از اینجا بتفصیل مذکور شد دانسته
 میشود که علم بوجود و وجوب معلول معا حاصل نمیشود مگر از
 طریق لم و از طریق اتی که سافج باشد و محبوب لم نباشد
 حاصل نمیشود مگر علم باصل وجود و معلول و وجوب وجودش
 معلوم نمیشود و نیز میگویم که اتی دو قسمت یکے اتی سافج
 و دیگر اتی محبوب اللم و اتی دوم مقید یقین اصطلاح
 نیست بصحابت لم و قول مذکور از علم احساسی اصل
 وجود محسوس دانسته میشود و چون وجود معلول منفک نمیشود
 از وجوب پس وجوب معلول هم دانسته میشود از علم
 احساس در جوابش میگویم که نباشد برین قول برهان اتی

سازج که از نفس احساس هم میرسد بضم این مقدمات
 اتنی سادج راجع میشود بانی مصحوب اللم در بن نراغی
 که اتنی مصحوب اللم مفید یقین اصطلاحیست و نظیرش
 اینست که هرگاه بزرگان عقلی ثابت شود که ممکن الوجود داخل
 در علم عالم وجود نمیشود مگر با مجاد واجب الوجود بالذات
 و بعد از آن با احساس معلوم شود وجود ممکن الوجود بالذات
 در بنصورت یقین اصطلاحی حاصل میشود بوجود واجب
 الوجود بالذات اما بصحیبه اللم نه بان سازج و کلام
 ما در نیست که ان سازج مفید یقین اصطلاحی نیست
 و نزاع نیست در نیکه ان مصحوب اللم مفید یقین اصطلاحی
 چیست و ان دو امر که در جانب معلوم مغیرست
 اول تصدیقست بکون معلوم و تحقق او خواه که ان کون
 معلوم امر ثابت و ایم باسخ مثل کون مجردات و یا دایم نباشد
 مثل کون زمانات موقته و دوم تصدیقست بفردت
 و وجوب ان کون و تحقق که اول تصدیق با واقع شده
 بود اگر گویند که هرگاه در یقین اصطلاحی چهار چیز مذکور
 معتبر باشد و یکی از آنها جز تصدیق بکون و تحقق معلوم باشد

لازم

لازم بر اینست که ممکنات و معدومات ممکنات معلوم
 بعلم تصدیق نشوند شیخ چه ممکنات و معدومات ممکنات
 با هم معدومات کون و تحقق نیست جواب میگویم که حکم
 تصدیق که جاری میشود بر معدومات ممکنات و ممکنات
 ناممکنات باعتبار عنوان است با اینمعنی که حکم میکند بعنوان
 محسوس که سرایت کند بذی عنوان و اینجاست تحقق ندارد ذی
 عنوانست و عنوانات همه در ذین متحقق اند چه امریکه
 او را تحقق نباشد و عنوان او را هم تحقق نباشد معدوم مطلق
 خواهد بود و حکم بر معدوم مطلق صحیح نیست چه حکم بر شیخ
 موقوفست بشصورت او خواه بکنه و خواه بوجه و عنوانی که
 بر و صادق اید و همین که متصور شیخ از معدوم مطلق بودن
 خارج میشود و موجودی جمله میشود پس معدوم مطلق بودن
 معلوم علیه بودن متشابهانست و امتزاجیان را تجمیعان
 و لو بالف علته و بعد از تمهید مقدمات میگویم که وجود
 فی نفس واجب تعالی را هر چند علت نیست که اصله وجود
 او را سبحانه بپایان لم دانسته شود اما وجود فی نفس واجب
 تعالی را بصحیبه برهان لمی دانسته میشود با اینمعنی که برهان

لی بر یک مطلبی اقامت کف می شود و برهان لم ان مطلب
 دانسته می شود بحیثیتی که ان مطلب دیگر نیز بصی به
 ان بهمان برهان مذکور دانسته شود یقیناً مثلاً در برهان
 اول می گوئیم که طبیعت وجود مطلق و موجود مطلق دو
 صفت دارد یکی کون طبیعت وجود المطلق و الموجود المطلق
 متحققه بلا علة چنانچه در شیخ دانسته شد و دوم کون کل امر
 متحققه بلا علة واجب الوجود بالذات چنانچه در شیخ معلوم
 شد و ثبوت وصف اول علت ثبوت وصف دوم
 است پس وصف اول را که علت است حد وسط می یابیم
 و برهان لمی ترتیب می کنیم بشکل اول می گوئیم که طبیعت وجود
 المطلق و الموجود المطلق امر متحقق بلا علة و کل امر متحقق
 بلا علة بکون واجب الوجود بالذات طبیعت وجود
 المطلق و الموجود المطلق واجب الوجود بالذات پس
 برهان لمی رسید که ثبوت وصف دوم از برای طبیعت وجود
 مطلق و موجود مطلق و این وصف دوم که کون طبیعت وجود
 المطلق و الموجود المطلق واجباً بالذات است کون را
 بطبیعت و وجود را بطبیعت چه کون امر واجباً بالذات

کون

کون مضاف است و وجود مضاف و شک نیست که وجود
 رابطی فرع وجودی نفس نیست پس واجب است که واجب
 الوجود بالذات وجودی نفس داشته باشد و گرنه لازم
 مراد تحقق فرع به تحقق اصل و این فطری البطلان است
 پس وجودی نفس واجب الوجود بالذات معلوم شد
 یقیناً بصی به لمی که مذکور شد و هم چنان است تیس
 عقلی و برهان دوم چه وجود مطلق و موجود مطلق صاحب
 دو وصفند واحد الوصفین علت وصف دیگر است
 و آنچه علت است حد وسط واقع شده است چنانچه تفصیل
 مذکور شد و کون الوجود المطلق و الموجود المطلق مثلاً
 علی الفرد الواجب بالذات بالفعل کون را بطبیعت
 و فرع اینست که واجب بالذات موجودی نفس به
 چه اگر واجب بالذات موجودی نفس نباشد کون الوجود
 المطلق و کون الموجود المطلق متشکلاً علی الفرد الواجب
 بالذات هم ثابت نخواهد شد چنانچه باقی التفات ظاهر است
 پس بهمان برهان لمی که دانسته شد اصالت احتمال وجود
 مطلق بر فرد واجب بالذات را دانسته شد وجودی نفس

واجب بالذات نیز همان برهان می اما صحیبه لا اصاله
 و در برهاسیم نیز میگوئیم که هرگاه عالم را دو وصفه باشد و احد
 الوصفین علت و صف دیگر باشد و آنچه علت است حد و
 باشد در صورت و صف ثانی که کون العالم ذا جاعل
 واجب بالذات است برهان می ثابت خواهد شد اصلا
 و ظاهر است که کون العالم بالفعل ذا جاعل واجب بالذات
 فرع وجودی نفس واجب بالذات است و تحقق فرع به
 تحقق اصل محال است پس بصحیبه لم مذکور وجود
 فی نفس واجب الوجود بالذات هم معلوم میشود یقینا
 و برهان دیگر هم میتوان اقامت کرد بر اثبات واجب
 الوجود بالذات و تحریرش اینست که هر موجود ممکن
 الوجود با مکان خاص متمسکست بر دو وصف و صف
 اول کونه ممکنا بالذات و وصف دوم کونه محتاجا الی
 جاعل واجب بالذات بفتح ثبوت وجود برای او موقوف
 نسبت بوجودی نفس واجب الوجود بالذات چه وجود
 فی نفس ممکن الوجود بالذات فرع وجود واجب الوجود
 بالذات است و الا یلزم الدور و التسلل و وصف اول

علت و صف دومست و آنچه علتست حد و وسط است
 در برهان که ترتیبش بشکل اولست باین طریق که بذا الموجود
 متعلق ممکن بالذات و کل ممکن بالذات محتاج الی جاعل
 واجب بالذات لهذا الموجود محتاج الی جاعل واجب
 بالذات و درین برهان امکان که علت احتیاجست بواجب
 الوجود بالذات حد و وسط واقع شده است و بواسطه
 او اثبات اکبر از برای اصغر شده و لهذا ابن برهان
 لم نیست و هرگاه ثابت بشود برهان می که ممکن الوجود
 بالذات در وجود خود محتاجست بواجب الوجود
 بالذات پس وجودی نفس ممکن الوجود فرع وجودی
 نفس واجب الوجود خواهد بود چه وجود محتاج فرع وجود
 محتاج الیه است و بدیهه است اینکه محالست وجود
 فرع به وجود اصل و بنا برین تقدیر ثابت میشود یقینا
 وجود واجب الوجود بالذات اما بصحیبه لم مذکور چنانچه
 در برهاسیم دیگر مذکور شد و قیاس زید محموم و کل محموم
 متعطف الاخطا فرید متعطف الاخطا را بدو وجه
 میتوان اخذ کرد یکی باین طریق که وجودی از برای زید

و وجود تعفن اخلاط زید را مدحظم کنند و شک نیست
که در جو حی معلول وجود تعفن اخلاط است و در قیاس
مذکور معلول حد وسط واقع شده است و در بی صورت
قیاس مذکور انی سافج میشود و علم بوجود علت از علم
بوجود معلول بهم میرسد و احتمال دوم آنست که باین طریق
مدحظم کرده شود که زید صاحب دو وصف است اول کونه
ذاتی و دوم کونه ذات تعفن الاخلاط و وصف اول علت
وصف دوم مست جمه اگر کونه ذاتی نباشد کونه ذات تعفن
الاخلاط ثابت نخواهد شد و السبعه نیست ورنیکه
امر واحد باعتبار وجود ذاتی علت باشد و اعتبار وجود
رابطه معلول باشد مانند مولف بصیغه فاعل که باعتبار
وجود ذاتی نفس علت وجود ذاتی نفس مولف بصیغه
مفعول است و معینا کونه مؤلفا بصیغه المفعول
علت کونه ذاتی مولف بصیغه الفاعل است چنانچه
در پیش دانسته شد و بنا برین احتمال دوم قیاس مذکور
برهان نمی میشود اصالت و بصری بنه لم وجود ذاتی تعفن
اخلاط معلوم میشود یقینا چون زید ذاتی اگر چه

علت کون

علت کون زید ذات تعفن الاخلاط است اما کون زید
ذات تعفن الاخلاط بالفعل فرع وجود ذاتی تعفن اخلاط
است پس وجود ذاتی تعفن الاخلاط بصری بنه لم مذکور
معلوم میشود یقینا و باین احتمال دوم معنی زید محوم چنین
میشود زید ذاتی و معنی کل محوم متعفن الاخلاط
چنان میشود که وکل ذاتی و تعفن الاخلاط و برین
تقدیر حد وسط علت است و برهان برهان لمی است نه
انی و درین السبعه نباید کرد که محوم را بمعنی ذاتی
کرد و این روش نیست جمه بر اسم فاعل و اسم مفعول صا
حب مبداء اشتقاق خود است جمه بر یک از ضارب
و مضروب صاحب ضرب است اما ضارب بطریق صدور
و مضروب بطریق وقوع جمه صاحب بمعنی مصداق است
اعلمت از آن که بطریق صدور باشد و یا بطریق وقوع
و استدلال مشهور که متکلمین کرده اند که از وجود
مصنوعات استدلال کرده اند بوجود صانع واجب
الوجود بالذات ان استدلال برهان انی سافج است
اما احتمال دوی که ذکر کرده شد در قیاس زید محوم وکل

مخدم متعفن لا خلاط فرید متعفن لا خلاط درین قیاس
نیز جاریست و درینصورت برهان می میشود و بعضی
لم وجود فی نفسه واجب الوجود بالذات معلوم میشود
چون هرگاه عالم مصنوع باخ دو صفت برای او ثابت
خواهد بود یکی گونه مصنوعا و محولا و درم گونه ذی
اجا عمل واجب بالذات چنانچه در پیش بتفصیل مذکور
شده و احتمال دوم مسلک حکماست و احتمال اول
مسلک متکلمین چه متکلمین تصریح کرده اند باین که
برهان ایشان از وجود مصنون بوجود صانع واجب
الوجود بالذات برهان افی است نه لمی اما حکما اول
برهان لمی اقامت میکنند بر مطلبی بجهتیتی که بعضی است
ان لم علم یقینی بوجود واجب الوجود بالذات
بهم رسد چنانچه در برابرین مذکوره مشروطا مسطر شده
و از آنجه بتفصیل مذکور شده معلوم میشود که مسلک
حکما در اثبات واجب الوجود بالذات مسلک
لم است و مسلک متکلمین مسلک
ان بین تناقض زره از کجاست
تا یکی تحت بالخیر

